





# بِسْمِ اللّٰهِ حَامِکًا وَمُصَلِّیًا وَمُسَلِّمًا

اما بعد عرض کرتا ہوں کہ خالق اللہ (محمد انعام اللہ سابق مدرس عربی۔ حال تاجر کتب کانپور محلہ شیکا پور مکان نمبر ۶۳) کی یہ نہایت بے نظیر کتاب حضرت مولانا کے رومی قدس سرہ کی غنوی شریف کے حصے دفتر کی نظر خاص اور زبان میں اس سے پہلی بہت سی مفید چیز ہے اور جو اس میں تصوف اور درویشی وغیرہ کے مضامین میں شہین اور ہر شے کے نیچے بغرض سہولت فائدہ رسائی آرد۔ یہ عربی لکھا گیا ہے اسلئے اس کا ترجمہ بہت ہی زیادہ ہو گیا ہے اور تعداد صفحات کی بہت بڑھ گئی ہے اسوجہ سے مناسب معلوم ہوا کہ اس کے بارے میں کہیں نہ کہیں جانیں ان یا حضرات میں سے یہ پہلا حصہ ہے جو کہ ہاتھ میں ہے انشاء اللہ تعالیٰ اسی قسم اور طرز کے باقی تین حصے بھی بہ تمام خاص چھاپ کر شائع کیے جائیں گے دوسرے حصے کا کام عنقریب شروع ہوگا اسکے بعد تیسرے۔ جو محفوظ ہے کا اور چھپے۔ آپ کو بروقت ملنا آری کے احقر سے ملتے رہیں گے پتا دیر لکھا گیا ہے اور کہنیدہ بھی لکھا ہوا ہے اس کی شرح کو بھی حضرت قدس مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانوی مدظلہ العالی نے تصنیف فرمایا ہے اور کہنیدہ دیباچہ میں اسی وجہ بھی بیان فرمائی ہے کہ دفتر اول کی شرح کو بھی پیش کش کی تھی مگر کوئی اختیار کیا گیا اور دوسرے۔ تیسرے دفاتر وغیرہ کی شرح بالفعل کوئی نہیں لکھی گئی اور جو وجہ بھی ہے وہ نہایت معقول ہے کہ قلمذریعہ کو مدیدہ گویدہ اور حضرت معصیت صاحب نے اس شرح کے دس عشرے کے تین حصے اول میں دھائی عشر چھاپے گئے ہیں اسدلیل ہر حصے میں دھائی عشر ہوں گے۔ اس قدر کی شرح کا نام بھی کلید مشنوی ہے۔ اسکے علاوہ مولانا صاحب کی اکثر تصانیف کو ہم نے نہایت عمدگی کے ساتھ چھاپ چھاپ کر شائع کیا ہے اور کر رہے ہیں چنانچہ اس فونی و عمدگی سے وہ ہزاروں حضرات فائق ہو چکے ہیں جنھوں نے ہم سے ہماری بطور عمر کتب کو عند الضرورت طلب کیا ہے۔ آج کل ہم کے نشر الطیب کو بہت عمدہ چھاپا ہے جو صفحہ ۱۲ پر ختم ہے اور اسکے حرف و خط واضح ہیں۔ کاغذ سفید چمکا اور پیل رنگین مٹا مینا کا کاغذ قیمت ۵۰ پیسہ ہے۔ اور ہر شتی زیور کامل بھی بہت عمدہ چھاپا ہوا موجود ہے۔ اور ہر شتی زیور کے چند اضافی بھی چھاپے گئے ہیں جنکی قیمت کی تفصیل وغیرہ ملے اشتہاروں اور فہرست کتب میں درج ہے طلب کے ملاحظہ فرمائے۔ اس کتاب اور دوسری کتابوں کے ملنے کا اصرار ہے یہ ہے محمد انعام اللہ سابق مدرس عربی۔ حال تاجر کتب کانپور محلہ شیکا پور مکان نمبر ۶۳۔

## فہرست مضامین عشر اول مشنوی مشتمل ست مضامین متن و شرح را کہ پیش کلید مشنوی

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۰۸	پیش ازین در پیش کشم	۸۵	چون خبر را خبر زادہ عقد	۶۲	تفہیم دعوی مولانا فونی	۳	پیش کلید مشنوی شرح و تفسیر
"	آتش و خفاش آن مرد	"	از دند غلام رخو شدہ ہی گدا	"	رحمہ اللہ تعالیٰ در پی ختم نوشت	۵	کلید مشنوی و فہرست
۱۱۸	عسد بردن لیرن بر آواز	"	کس علت و ذلت و او	"	از مشنوی	۱۹	انقسام اختلافات و احکام آن
"	و نمودن سلطان کا اسرار	"	زہر و کفین نہشت اہلنا	۶۵	نکو سیدن نامو سکا بوسید	۲۸	عقد و بیعتوں ابتدائی و فتنہ
۱۲۲	مرا فہر آن لہر و آن محبت را	"	از معالجہ او فرو ماند جو	"	را کہ مانع ذوق یا کائنات	۳۴	از استدلال بر ارتقار
"	بشہد جہانہ و جواہرین	"	خوایدانست بکشت حال کرد	"	ضعیف صدق اند و لہرین	"	اسوال بامثال از اعظم کمرے
"	شاہ محمود الشان را	۹۲	عمر فرمودن خود در دختر	"	صد نہر اربابہ	"	بر سر بعض شہسود و سیر او
۱۲۶	تحقیق مسئلہ جہد اختیار	"	کہ غلام لازم جرم کن اس اورا	۷۵	مناجات و پناہ مستحقین	"	فاضل ترست شریف کو غریب
"	مع اہل ارض آن	"	بے جز بتدبیر بنیام انا	"	از فتنہ اختیار و اسباب آن	"	ترو کمر ترادوم او جواب
۱۳۱	خانہ عشر اول قائمہ	۹۸	و حقیقت حکایت بیانی	"	و بیان شکوہ سیدی ترسینا	"	دادن و اعطاساں را بقدر
۱۳۲	فہرست بعض کتب و غیرہ	"	ہر نفسہ بچہ کن و حلو	"	آسمان زمین از اختیار	"	فہم وادرا کیا و
"	کہ از خواندن آہا مستفاد	۱۰۰	در بیان غم آئیہ کا اقدرا	۸۵	حکایت غلام ہست و کر	۹۲	تفسیر کلام مشنوی کہ در پی ختم نوشت
"	کافی و وائی بہم می رسد	"	نار اللہ لہر لہا اللہ الایہ	"	خواہ زادہ و وہ پناہ نوشت	"	غیر مستطہ و رد بر قادیانی

# العشر الاول من كتاب كلبه شنوی

## المتعلق بالدفتر السادس

MA LIBRARY, A M U



PE74689

## من المشنوی المعنوی

### تمهید کلیه شنی شرح دفتر ششم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

۷۲۶۸۹

بعد از آنکه در المصنوعه شاکان عالی اسرار شنوی مولوی معنوی رحمه الله تعالی کی خدمت میں عرض ہے کہ عرصہ آٹھ سال کا ہوا کہ شنوی موصوف کے دفتر اول کی شرح لکھی تھی اس کے بعد ضعف بہت و کثرت دیگر مشاغل کے سبب و نیز اس خیال سے بھی کہ مضامین سب دفاتر کے تشابہ میں ایک شرح سے بھی ضرورت رافع ہو گئی اور دوسرے دفاتر کے حل میں یقین ہو سکتی ہے آگے سلسلہ نہ چل سکا چنانچہ شرح مذکور کے اخیر میں اس طرف اشارہ بھی کیا گیا ہے اس عرصہ میں بہت احباب نے دوسرے دفاتر کی شرح لکھنے کے لیے استدعا کی مگر کثرت عوائق کا عذر پیش کر کے عذر کر دیتا تھا بہت تھوڑا عرصہ ہوا کہ اتفاقاً ناظم مجلس جمعیت الانصار

۷۷ یہ ایک مجلس شفیض یا سنگان مدرسہ عالیہ دیوبند کی ہے ۱۲ اس نے



بیان تشریف لائے اور متعدد فوائد اور مصلحتیں اگرچہ وہ بڑے درجہ کی ضرورتیں نہ ہوں ظاہر کر کے بقیہ شرح لکھنے کے لیے اصرار کے ساتھ فرمایش کی اور میرے عذرون کا کچھ کچھ جواب بھی دیا جس کا حاصل یہ تھا کہ تھوڑا تھوڑا کام کرنے کے لیے تھوڑا وقت بھی کافی اور نیز اس کا نکلنا ممکن ہے اور چونکہ اسے تھوڑے وقت میں تمام باقی دفتروں کی شرح کا اتمام ظاہر استبعد تھا ایسے اخیر اسے یہ وی کہ کم از کم ایک ہی دفتر کی شرح اور لکھ دی جاوے اور بوجہ ترتیب سلسلہ کے اسکے لیے دفتر دوم کو تجویز فرمایا مگر میں نے (اسوجہ سے کہ حضرت سیدی مرشدی قدس سرہ سے سنا تھا کہ دفتر ششم میں اسرار و معانی زیادہ ہیں اور خود دفتر مذکور کے شروع میں ایک شعر میں بھی اس امر اشارہ ہے حیث قال ۵۰ بوکہ فیما بعد دستوری رسد راز ہائے گفتنی گفتم شود ۵۰ اور بعض شرح نے ہولنا سے تصریح بھی اسکو نقل کیا ہے کہ ہر دفتر متاخر ارجح للمعانی ہے بہ نسبت دفتر مقدم کے) دفتر ششم تجویز کیا کہ بوجہ اجمع ہونیکے اسکی شرح گویا تمام وفاتر سابقہ کی من و بیشر ہو جاوے گی۔ نیز اس میں ایک جہ استحسان اور بھی معلوم ہوئی کہ ایک دفتر اول کے اور ایک اخیر کے شرح ہو جائیسے کتاب کی طرفین حل ہو جاوے گی اور طرفین کے احکام وسط محفوظ میں بھی سرایت کرتے ہیں تو گویا تمام کتاب میں وجہ اس حل میں شریک ہوگی۔ نیز ایام ماضیہ میں چند بار خاتمہ ثنوی صنفہ حضرت مولانا آئی بخش صاحب کا مذہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی شرح لکھنے کا بیان وجہ خیال پیدا ہوا کیا کہ اتنی اسکی شرح کسی نے نہیں لکھی۔ چونکہ خاتمہ مذکورہ نیز دفتر ششم کے ایک جزو کے ہے تو گویا اس دفتر کے ایک جزو کے ساتھ قصد شرح کا مقترن ہو چکا ہی مرع ہو سکتا ہے اسکو شرح کے ساتھ خاص کرنے کا آخر اسی پر اتفاق قرار پایا اب آغاز شعبان ۱۰۹۱ھ میں بنام خدا اس کی شرح مع شرح خاتمہ مذکورہ بر عایت اُن التزامات کے جو شرح دفتر اول کے اخیر میں مذکور ہیں شروع کرتا ہوں اور اللہ تعالیٰ سے دعا ہے اتمام مقبولیت و نافعیت کرتا ہوں۔ وہاں ولی الموفق وافی علیٰ خیر و رفیق **کتابہ اشرف علیٰ غنی عنہ مقام تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ**

عہ بعد شروع کے کچھ ایسے اتفاقات پیش آئے کہ سو ادوسال میں کل فن شرکے گئے اور اس سے ترقی بہت شکستہ ہو گئی مگر جمعی نوی حسن صاحب بھنگلی کے تقاضے سے پھر ذہید ۱۰۹۱ھ کے آغاز سے اس کا آغاز کیا اب مکرر دعا اتمام و مقبولیت و نافعیت کرتا ہوں



# کلیہ ثنوی فتر ششم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اے حیاتِ دل حُسام الدین بسے  
اے مولانا حُسام الدین جو کہ حیاتِ دل ہیں  
گشت از جذبِ چو تو علامہ  
آپ جیسے علامہ کی کشش سے  
پیش کش بہرِ رضایت می کشتم  
آپ کی خوشنودی کے لیے قسم ششم کو ثنوی  
پیش کش می کرتا ہے معنوی  
اے صاحبِ حقیقت میں دفترِ سادس کو تمام ثنوی  
شش جہتِ نوروزہ پیشِ ششِ صحت  
شش جہت کو ان چھ صحیفوں سے نور دیکھیے

میل می جوشد بقسمِ سادس  
قسم سادس کی طرف خواہش کو جوش ہوتا ہے  
در بہان گردانِ حُسامی نامہ  
یہ حُسامی نامہ عالمِ مین و اتر سائر ہو گیا ہے  
در تمام ثنوی قسم ششم  
کے تمام کر نیکی لیے لکھ کر پیش کش کرتا ہوں  
قسم سادس در تمام ثنوی  
کے لیے آپ کی خدمت میں پیش کش کرتا ہوں  
کے کی طوفانِ حوالہ مَن لَمْ يَطْفُ  
اسا کہ جس نے ایک طوفان نہیں کیا وہ اپنے اسکے گرد طوفان کرے

عشق را با بیخ و پاشش کنار نیست

عشق کو با بیخ اور پھرتے کوئی عرض نہیں

بوکہ فیما بعد دستوری رسد

مکمل ہے کہ مابعد میں کچھ اجازت ہو تی جاوے

بابیائے کان بود نزدیک تر

ایسے بیان کے ساتھ جو بہ نسبت کنایات

مقصود و خبر کہ جذبات نیست

اس کا مقصد تو بجز محبوب کو اپنی طرف متوجہ کر کے کچھ بیان

راز ہائے گفتنی گفتہ شود

کہنے کے قابل بہت راز کہنے میں آجاوین

زین کنایات دستیق مستہ

دقیق و مستر کے نزدیک تر ہو

(یہ متعلق یہی جو شدہ گردان خبر مقدم گشت معانی نامہ ہم مؤخر گشت قسم ششم مفعول کی قسم در تمام بمعنی بہ تمام شدن کما فی الحدیث فی ہماۃ احوال اجل ہرقہ و جملین در شہر لاقی و معنوی منسوب الی المعنی یعنی اسے صاحب حقیقت نہ صاحب صورت۔ جو مخفف بود۔ بابیائے متعلق گفتہ شود در شعر سابق یعنی) او مولانا حسام الدین (ان کی تحقیق دفتر اول میں گذری ہے) جو کہ حیات دل بین (یعنی قلب اور روح کو) ان کی صحبت و اقادات سے زندگی میسر ہوتی ہے) قسم سادس (یعنی دفتر ششم لکھنے) کی طرف خواہش کو جو من ہوتا ہے (اگے) اس جوش کی فہم بتلاتے ہیں کہ) آپ جیسے علامہ کی کشش (اور خواہش دل) سے یہ حساسی نامہ (یعنی شنی) کہ مولانا حسام الدین کے سبب لکھی گئی) عالم بین دائرہ ساز ہو گیا ہے (یعنی جتنی لکھی گئی وہ آپ کی اس دلی خواہش کی برکت سے کہ خلائی کو اس سے نفع ہو اور بزرگوں کی خواہش کو اللہ تعالیٰ پوری فرماتے ہیں اطراف عالم میں مشہور و شائع ہو گئی اسی لیے یہ خواہش ہوئی کہ اور بھی لکھی جاوے تو اور نفع ہو پس آپ کی اس خواہش سے میرے قلب میں اور دفتر لکھنے کا جوش ہوتا ہے (اس لیے) آپ کی خوشنودی کے لیے قسم ششم کو شنی کے تمام کرنے کے لیے لکھ کر پیش کرنا ہوں (اور) اسے صاحب حقیقت (کہ عالم صورت کے بے اخلق ہیں) میں دفتر سادس کو تمام شنی کے لیے آپ کی خدمت میں پیش کرنا ہوں (اس میں اشارہ ہے کہ سادس سے آگے نہ لکھوں گا یا تو مکشوف ہو گیا ہوگا کہ آگے نہ ہوگا یا کہ مضامین مقصودہ کا اس میں ختم کر دینے کا ارادہ ہوگا آگے اس دفتر کا نفع ہونا مع نکتہ عد کشش کے بیان فرماتے ہیں کہ اسے حسام الدین) کشش جہت (یعنی عالم) کو ان چھ صفوں (یعنی دفتروں) سے نذر دیجیے (یعنی اسکو مستفیدین تک پہنچا کر) ان کو نفع اور علم دیجیے کشش جہت و کشش صفحہ کے متناسب سے نکتہ ظاہر ہے تاکہ جس نے اب تک (اس کتاب کا) طواف نہیں کیا وہ اب اس (دفتر ششم) کے گرد طواف کر لے مرا و طواف سے اپنے ذہن کو اس کے مضامین میں حرکت دیتا یعنی التفات کرنا ہے یعنی جو اب تک بقیہ دفتروں سے منتفع نہیں ہوا وہ اب اس دفتر سے منتفع ہو جاوے کیونکہ بعض اوقات ایسا

ہوتا ہے کہ تدریجاً اعتراض یا اعتراض مرتفع ہو جاتا ہے آگے اس دفتر کا باوجود مانع ہونے کے درجہ ضرورت میں نہ ہونا مگر درجہ مصلحت میں ہونا اور عدد مذکور کا مقصود نہ ہونا بیان فرماتے ہیں کہ مضامین (عشق کو) جو کہ حاصل شنبوی کا ہے) پانچ اور چھ سے کوئی غرض نہیں اسکا مقصد (اور مقتضا) تو بجز محبوب کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے کچھ بھی نہیں (مراد اس سے وصل و قرب ہے یعنی مقصود شنبوی سے مضامین عشقیہ ہیں جبکہ غرضہ محبوب حقیقی کا قرب ہے اور وہ جس طرح چھ دفتر سے حاصل ہو گا اسی طرح پانچ دفتر سے بھی حاصل ہے اسلئے اگر چہ بیان ہوتا ہے کہ کچھ حرج نہ تھا اس سے ثابت ہو کہ یہ درجہ ضرورت یعنی لوا لا لا لرتباً لضموسین نہیں لیکن درجہ مصلحت یعنی لوا لا لا لرتباً النفع الخاص میں اسلئے ہے کہ ممکن (یعنی متوقع) ہو کہ مابعد کے حصہ یعنی دفتر ششم میں (کہ پانچ کے بعد ہے) کچھ اجازت (اظہار اسرار کی عالم غیب سے) پہونچ جاوے (اس طرح سے کہ) کہنے کے قابل بہت سے راز کہنے میں آ جاوین (اور) ایسے بیان (و عنوان) کے ساتھ (کہنے میں آ جاوین) جو نسبت کنایات دقیق و مستتر کے (فہم سے) نزدیک تر ہو (یعنی ممکن ہے کہ پہلے دفتر میں بعض اسرار دقیق و مستتر اشارات میں بیان میں آئے ہوں اور وہ اس دفتر میں واضح الفاظ سے بیان میں آ جاوین اور چونکہ شنبوی کی آمد غیر اختیاری تھی جیسا منقول ہے اسلئے اس طرح پر بیان ہو جانا غلط اجازت اظہار اسرار کی ہے جس کا بیان دستوراً رسید میں ہوا ہے اور وہ مصلحت یہی ہے کہ اس طرح سے اور زیادہ نفع مرتب ہوتا ہے اور چونکہ یہ مضامین پہلے بھی مذکور ہوئے ہیں گو دقیق و مستتر عنوان سے ہی اسلئے جو ضرورت میں نہیں ہو جیسا شعر عشق باب پانچ آئمہ کی شرح میں بیان کیا گیا ہے) ف اور راز ہا کو گفتنی کے ساتھ مفید کرنا من اشارہ اس طرف ہے کہ بعض اسرار بالکل ہی کہنے کے قابل نہیں ہوتے یعنی کتاب میں پس وہ اب بھی نہ لکھے جاوین گے

راز اندر گوش منکر از نیست

گوش منکر میں وہ اسرار اسرار ہی نہیں  
باقول نام قبول اور اچہ کار  
اسکو قبول عدم قبول سے کچھ سرکار نہیں ہوا

راز جز بار از دان انبار نیست

اسرار بجز صاحب اسرار کے کسی اور کے ساتھ شریک نہیں  
لیکن دعوت و ارادت ز کردگار  
لیکن دعوت پر در دگار کی طرف سے وارد ہے

(اور) راز ہا کے گفتنی گفتہ شود میں مصلحت کا تحقیقی اظہار اسرار ہونا ارشاد فرمایا تھا اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اس تحقیق کے ساتھ مانع بھی تو ہے کہ بہت لوگ اسرار کا انکار کریں گے تو اس مانع کا اعتبار کر کے اسپر کیوں نہیں عمل کیا اسکے جواب میں فرماتے ہیں کہ یہ یہ سچ ہے کہ اسرار (حقیقت) بجز صاحب اسرار کے کسی اور کے ساتھ شریک (یعنی مانوس) نہیں (اور صاحب اسرار سے مراد عالم ہے عالم بالفعل و عالم بالقوہ کو یعنی وہ چنانچہ خود میں تینوں ہی صفیہ مضامین کوئی کی تیسرا یا ایک مگر فرمایا ہو تو گریہ بہت کر دینا طوطی کو مستعد آئیں سرکار و خود لکنا

خواہ وہ عزم اسرار ہو خواہ طالب و معتقد اسرار ہو اول کے ساتھ مافوس ہونا تو باعتبار حصول بالفعل کے ہے اور دوسرے کے ساتھ مافوس ہونا باعتبار طلب آئندہ حصول کے ہے اور اول کو اسرار کا مخاطب بنانا اپنے خط کے لیے جیسا کہ ہم مذاق کے ساتھ معلومات مشترکہ کے اعادہ میں اسکا مشاہدہ ہوتا ہے یا اسکی نیادت تکمیل کے لیے ہے جیسا کہ کامل کا خطاب ناقص سے یا اکمل کا کامل سے اسکو مفید ہوتا ہے۔ غرض قابلیت خطاب اسرار کی صاحب اسرار ہی کو ہے اور گوش منکر (اسرار) میں وہ اسرار اسرار ہی نہیں (یعنی وہ اُس کو اس قدر سے نہیں سُنتا جیسا راز کو سُنتا چاہیے اور اسکا مقتضایا یہی تھا کہ اسرار کو بیان نہ کیا جاوے) لیکن (ہم نے اس مانع کا اعتبار نہیں کیا بلکہ سنت الہیہ پر عمل کیا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ حق کی دعوت پروردگار کی طرف سے وارو (ہوئی) ہے (اور) اُسکو قبول و عدم قبول سے کچھ سروکار نہیں ہوا (چنانچہ ظاہر ہے کہ قرآن مجید کی مذہب بھی ہوئی مگر اُسکا نزول بند نہیں ہوا چنانچہ خود اسکی بھی تصریح قرآن مجید میں ہے اَفَنَضْرِبُ عَنْكَ الذِّكْرَ فَتَعْلَمَ اَنْ كُنْتَ تُرْسِدُ فَاِذَا اَوَّلَتْ اِسْمِیْنَ یہ ہے کہ افادہ اہل کافرانہ نفسہ مطلوب شرعی ہے اور مطلوب شرعی کو احتمال مفسدہ نااہل سے نہیں چھوڑا جاتا۔ البتہ جو امر خود شرعاً مطلوب نہ ہو اُسکو ایسے احتمال پر ترک کرنا خود شرعاً مایوسہ جیسا اصولیین و فقہائے یہی تفصیل فرمائی ہے) اگر شبہ ہو کہ اوپر شعر عشق را پنج آنخ کی شرح میں اس دفتر کا ضروری نہ ہونا کو مصلحت ہو بیان ہوا ہے اور غیر ضروری کو احتمال مفسدہ پر ترک کر دیا جاتا ہے جو اب یہ ہے کہ دفتر کا ضروری ہو نیسے مضامین اسرار کا بغیر ضروری ہونا لازم نہیں آتا اور کلام نفس اسرار کے ذکر میں ہے اور وہ ضروری ہے اسکو اسکا منکر سے نہیں چھوڑا جاوے گا چنانچہ دوسرے دفتروں میں اسی لیے ذکر کیا گیا جسکا اعادہ سہل بیان سے اس دفتر میں مقصود ہے تو اس تسبیل سے کوئی مفسدہ نہیں بڑھا بلکہ اسکا کم ہو جانا مفسنون ہے کہ ایسے بیان میں غلط فہمی کم ہوتی ہے۔

روح نصد سال دعوت می نمود

حضرت رفیع علیہ السلام نو سو سال تک اجڑی ہوئی مائیں

ہیج از گفتن عنان واپس کشید

کیا وہ کبھی کہنے سے روکے

راہنما از ماہیت و علائق سگان

وہ یہ کہ کُتُون کے شور و غوغا سے

و سبدم انکار قوش می فرود

اون کی قوم کا انکار وقتاً فوقتاً رویہ ترقی ہوا

ہج اندر غار خاموشی خنریہ

کیا کبھی وہ غایہ خاموشی میں جاگزین ہوئے؟

ہج و اگر دوزا ہے کاروان

کیا کبھی کوئی قافلہ راہ سے واپس آ گیا ہے

یا شب متاب از غوغای سگ

یا شب ماه بین غوغای سگ سے

مہ فشانہ نور و سگ عمو کو کند

چاند نور افشانی کیا کرتا ہے اور کتا عمو کو کرتا ہے

ہر کسے راضی دے دودہ قضا

ہر کسی کو قضا دینے ایک بھلائی عطا فرما رکھی ہے

چونکہ نگار و سگ آن بانگ ستم

جس حالت میں کتا افسانہ فرما کر ان کو نہیں چھوڑتا

چونکہ سرکہ سرگی افزون کند

جب سرکہ اپنی صفت سرگی کو بڑھاتی ہے

قہر سرکہ لطف ہم چون انگبین

قہر اور لطف بھی مثل سرکہ و شند کے ہیں

انگبین گر پائے کم آرزو خل

اگر انگبین سرکہ سے کم ہو

قوم بدوے سرکہ نامی رنجیتند

نوح علیہ السلام کی قوم ان پر سرکہ کی دلتی تھی

قند اور ابجد و از بحیر وجود

انکی قند کو بحیر وجود سے مدد پہنچتی تھی

سست گرد و بد را در سیرنگ

بدر کی سرعت اسکی حرکت میں سست ہو گئی ہے

ہر کسے خلقت خود می تند

ہر شخص اپنی قدرت پرستدی سے قائم ہے

در خور آن گوہر ش در ابتلا

اسکی استعداد ذاتی کے مناسب بھلائی امتحان

من مہم سیران خود را چون ہلم

تو میں تو چاہتا ہوں میں اپنی سیر کو کیسے چھوڑ دوں گا

پس شکر را واجب افزونی بود

پس شکر کو اور زیادہ ہونا ضروری ہے

کاین دو باشد رکن ہر سکنجین

جو کہ ہر سکنجین کے دو جہزہ ہوتے ہیں

اندر آن سکنجین آید خل

تو اس سکنجین میں چندابی رہے گی

نوح را دریا فزون می رنجیتند

نوح علیہ السلام پر دریا اور زیادہ قند جاری کرتا تھا

پس سرکہ اہل عالم می فزود

اہل عالم کے سرکہ کو سبب ہیں اور بھی افزونی ہوتی تھی



واحد کا لائف کہ بود آن ولی

ایسا واحد جو ہزار کے برابر ہو کون ہوتا ہو وہ ولی ہوتا ہے

ختم کہ از دریا در ورا ہے شود

اگر مشکہ میں بھر عظم سے کوئی راستہ ہو جاوے

خاصہ این دریا کہ دریا ہا ہمہ

خاص کر یہ دریا کہ ان حسی دریاؤں سے

شد بان شان تلخ زین شرم و نخل

تو ان کا ٹھکانہ اس شرم و نخلت سے تلخ ہو گیا

ورقران این جہان با آن جہان

اس عالم کا اس عالم کے ساتھ جیسا قرآن ہوتا ہے

این عبارت تنگ و قاصر نسبت

یہ عبارت بہت تنگ اور کم رتبہ ہے

بلکہ صد قرن ست آن عبد العلی

بلکہ وہ بندہ خدا سے عالی شان سو قرن کے برابر ہوتا ہے

پیشا و چیمونسا زانو زند

تو اس شکہ کے رو پر و چیمون صبی نہرین بھی دیکھنے لگیں

چون شنیدند این مثال و مد مرہ

جب یہ مثال اور شہرت سنی

کہ ترین شد نام اعظم با اقل

کہ دریا عظم کا نام دریا حق کے ساتھ مقرون کیا گیا

این جہان از شرم میگردد جہان

تو یہ عالم شرم کے سبب بھاگ جاتا ہے

ورنہ خص را با اخص چه نسبت

ورنہ خص کو اخص سے کیا نسبت ہے

(علا لا یضم آواز بلند و شور و غوغا۔ در ابتلا بغرض ابتلا و کما فی حدیث عبد بت فی ہرق ای کاجل  
ہرق ستم بضم و فتحین چون حزن و حزن بیاری۔ سیران یعنی سیر۔ آپسے آرد داخل شود۔ دمدہ آوازہ و شہرت  
نخل بفتحین کسر کشنگی و بخودی از شرم کما فی الصراح۔ تلخ شدن وہاں کنایت ست از بیاری۔ جہان در قولہ  
میگردد جہان یعنی جہندہ و گر نیندہ۔ ان اشعار میں تائید ہے مضمون سابق کی لیک دعوت و ارد دست از کردگار  
باقبول و ناقبول اور اچھا و بُرائی دیکھو) حضرت نوح علیہ السلام ٹونٹال تک (بلکہ پچاس زیادہ) کما قال تعالیٰ  
فَلْيَبْتَ فِيْهَا اَلْفَ مَسَّنَةٍ اَلَا خَسِيْنٌ عَامًّا سو کسر خفت کر دی گئی۔ غرض اتنی مدت تک  
وہ اپنی قوم کو توحید کی برابر دعوت فرماتے رہے (حالانکہ) انکی قوم کا انکار و قتا و قتا رو بہ ترقی ہی رہا (مگر)  
کیا وہ (ان کے انکار کی وجہ سے) کبھی کہنے سے رُکے کیا کبھی (اسوجہ سے) وہ غار خاموشی میں جا کر مین ہموئے  
(یعنی کبھی نہیں) وجہ یہ کہ کتوں کے شور و غوغا سے کیا کبھی کوئی قافلہ راہ (مقصود) سو واپس آگیا یا شبیہ مین

خو غاے سگے بدر کی سرعت اسکی حرکت میں (کبھی) مست ہو گئی ہے (یعنی ان اسباب غیر ضررہ سے نہ کسی کی حرکت اختیار یہ قطع ہوئی ہے جیسے قافلہ کی حرکت یا حضرت نوح علیہ السلام کی موعظت اور نہ کسی کی حرکت اضطراریہ قطع ہوئی ہے جیسے چاند کی حرکت کہ وہ حرکت بھی بدستور رہتی ہے اور وہ حرکت میں جو نورافشانی کرتا ہے گواضرا رہی ہو وہ بھی بدستور رہتی ہے چنانچہ چاند نورافشانی کیا کرتا ہے اور کتا عو کو کہ تلہ ہر شخص نئی فطرت پر مستعدی سے قائم ہے (جسکی شرح یہ ہے کہ) ہر کسی کو قضا و قدر نے ایک ایک نعمت عطا فرما رکھی ہے (خواہ تشریفاً جیسے اظہار حقائق ناقصہ و افاضہ انوار و برکات خواہ تکویناً جیسے انکار معاند و آثار مشدندہ پھر ان میں بھی خواہ اختیاراً جیسے بعض مثلہ میں مثلاً شورسگ یا انکار معاند خواہ اضطراراً جیسے نورافشانی ماہ بہر حال ہر ایک کے افعال و آثار مخصوصہ کا) اسکی استعداد ذاتی کے مناسب مصلحت امتحان (صدور ہوتا ہے ذاتی سے مراد قائم بالذات کو جز و ذات نہ ہو اور امتحان سے مراد مکلفین کا امتحان کہ تصرفات الہیہ میں ایک حکمت یہ بھی ہے لَمَّا قَالَ تَعَالَى وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَفَعَّلَ خَلْقَ الْمَوْتِ وَالْحَيَاةِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَقَالَ تَعَالَى وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً قَا أَحَدَةً ۚ وَلَٰكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيمَا آتَاكُمْ ۚ مَا صَاحِلُ يَہ کہ جب قدرتی طور پر ہر ایک سے افعال خاصہ سرزد ہو رہے ہیں خواہ قبیح ہوں خواہ حسن تو جس حالت میں کتا (جسے ساتھ منکر معاند کو تشبیہ دی گئی ہے) اُس غوغا سے مرض (یعنی پریشانی) افزا کو نہیں چھوڑتا (مراد اس سے انکار براہ غدا ہے جو کہ معصیت و مذہب شرعی ہے) تو میں تو (مشابہ) چاند (کے) ہوں (افاضہ انوار علم و حکمت میں) میں اپنی سیر (حرکت قوی باعشہ و دفاعیہ) ارادہ و نطق (کو کیسے چھوڑ دوں گا) بلکہ اس صورت میں تو مجھ کو بجائے ترک کے اور زیادہ تکلم بال حکمت مناسب ہے اسکی (ایسی مثال ہے کہ) جب سرکہ (جسکو سکنجبین میں ملانا مقصود ہے) اپنی صفت سرگی (یعنی ترشی) کو ترقی دے (اسناد مجازی ہے یعنی جب اسی میں ترشی تیز ہو جاوے) پس (اس صورت میں) شکر کو (مراد مطلق شیرینی چنانچہ آگے انگبین سے تعبیر کیا ہے یعنی ایسی چیز کو کہ دوسرا جزو ہے سکنجبین کا) اور زیادہ ہونا ضروری ہے (تاکہ مرکب کا مزاج تناسب سے خارج نہ ہو جاوے) قہر اور لطف (کے آثار) بھی (مراد انکار معاند و اظہار علوم کا اول آثار قہر سے اور دوسرا آثار لطف سے ہے) مثل سرکہ و شند کے ہیں جو کہ ہر سکنجبین کے دو جز ہوتے ہیں (پس بقاعدہ تناسب) اگر انگبین سرکہ سے کم ہو یعنی سرکہ کے مقابلہ میں اسکی جتنی مقدار ہونا چاہیے اس سے کم ہو) تو اس سکنجبین میں (ضرور) خرابی رہے گی (اسی طرح انکار معاند کی جس مقدار کے بعد اظہار علم کی جس مقدار کا ضروری ہونا دلائل حق سے ثابت ہے اسی میں کمی ہوئیے مصلح مقصودہ فوت ہوں گے) اسیلئے اس مقدار پر اظہار علم ضروری ہو گا اور پھر ہر کے راجحہ دادہ قضا الخ کی شرح میں جو احقر نے تقسیم کی ہے خواہ تشریفاً خواہ تکویناً اور ہر ایک کی بعض بعض مثالیں بھی ذکر کی ہیں

وجہ اُس تعلیم کی یہ ہے کہ صرف تشریح تو مراد ایسے نہیں ہو سکتی کہ بعض افعال انہیں قبیح بن جیسے بعض اشلہ سے معلوم ہو سکتا ہے اور صرف تکوین مراد لینے میں یہ اشکال تو نہیں کیونکہ تخلیق و ایجاد حسن قبیح سب کے ساتھ متعلق ہوتی ہے لیکن ایک دوسرا اشکال یہ پیش آوے گا کہ اس مقام پر جو یہ حکم کیا گیا ہے کہ اہل حق کو حق کا اظہار کرنا لازم ہے اس حکم کا اس ضمن میں ہر کسے راخداستے دادہ قضا الہی کے ساتھ معطل کرنا صحیح نہ ہوگا اور مقصود محفل کرنا ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔ وجہ صحیح نہ ہونے کی یہ ہے کہ بعد صدور امر تکوینی کے تو کوئی حالت منتظرہ وقوع کمون میں باقی رہ ہی نہیں سکتی ورنہ تخلف مراد کا ارادہ سے لازم آوے گا جیسا کہ ظاہر ہے پھر ایسے کیا معنی ہوں گے کہ اس حالت میں تمکو اظہار حق کرنا چاہیے کیونکہ امر تکوینی اگر اظہار حق کے ساتھ عقلی ہو چکا ہے تو اس امر تکوینی سے اظہار حق کا تاخر بالذات ہو گا نہ کہ بالزمان جب بالذات ہو گا تو اُس کا صدور مکلف سے ہو چکا ہو گا گو بالاختیار رہی کیونکہ اُس امر تکوینی کا تعلق افعال اختیار سے ہے ساتھ اسی نہج سے ہوتا ہے۔ جب صدور ہو چکا ہو گا پھر اس مشورہ کے کیا معنی کہ اب صادر کرنا چاہیے پس صرف تکوین بھی مراد نہیں ہو سکتا اور تعلیم میں کوئی اشکال لازم نہیں آتا معنی یہ ہون گے کہ جب تکویناً صدور قبیح کا دیکھو تو تمکو تشریع امر ہے کہ حسن کو صادر کرو۔ اور اسی تقریر سے شعر چونکہ سرکہ الہی و شعر تہ سرکہ الہی و شعر انگبین الہی بھی منقح ہو گیا یعنی جب آثار قہر کو کوئی نہ دیکھو تو تم تشریعاً مامور ہو کہ آثار لطف کو صادر کرو۔ پس بیان بھی ظہور مجموعہ آثار قہر و لطف کا جسکو سنجیدہ سے تنبیہ دی گئی ہے مفہوم عام ہے ظہور تکوینی و تشریعی کو پھر اس مجموعہ کی تقسیم مستقل دلیل سے تکوین و تشریع کی طرف ہو جاوے گی یعنی قہر کے آثار نہ تکویناً ظاہر ہوتے ہیں اور لطف کے آثار جو بیان مذکور ہیں تشریعاً ظاہر ہوں گے پس بیان حکمت تکوین کا بیان کرنا مقصود نہیں ورنہ لازم آتا ہے کہ قرب قیامت میں جب ضلال عام ہو جاوے گا تو حکمت اکیسہ باطل ہو جاوے گا و باطن منہ جیسا شاہین نے ایسی ہی تفسیر اختیار کی ہے جس پر یہ اشکالات لازم آتے ہیں۔ آگے نوح علیہ السلام کے نعل سے اس مشورہ اظہار حق وقت ظہور باطل کی تاکید فرماتے ہیں کہ (نوح علیہ السلام کی قوم اُن پر سرکے ڈالتی تھی (یعنی عداوت و مخالفت و انکار سے پیش آتی تھی جو کہ آثار قہر سے ہے مگر) نوح علیہ السلام پر دریا (سے عطاے الہی) اور زیادہ قند (یعنی اظہار حقائق و شرائع کہ آثار لطف سے ہے) جاری کرتا تھا (یعنی فضل خداوندی سے اُن کو اظہار حق کی زیادہ توفیق ہوتی تھی) اُنکی قند کو (چونکہ) بحر جواد (اکھی) سے مدد پہنچتی تھی (ایسے) اہل عالم کے سرکہ کے سبب اُسمین اور بھی افزونی ہوتی تھی (یعنی چونکہ توفیق الہی رہبر تھی ایسے انکار سے دعوت منقطع نہیں فرماتے تھے بلکہ انکار کے سبب اُس دعوت میں زیادہ اہتمام فرماتے تھے) کما قال اللہ تعالیٰ اَمْضِرْ بِعَبْکُمُ الذَّکْرَ صَفْحًا اَنْ کُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِیْنَ۔ وقال تعالیٰ وَاِنِ کُلَّمَا دَعَوْا تُہُمْ لِنَقِمْ لَہُمْ جَعَلُوا آٰصًا لِّیَعْمُرُوْا اِذَا نِہَوْا اَسْتَعْشَوْا اِیْسًا بِہُمْ وَاَصَدُّوْا اَسْتَبْرُوْا اَسْتَبْرُوْا اَسْتَبْرُوْا

تھ (ای بعد ہذا الاعراض والافعال ہذا الاصول والاسکبار) رانی  
 دعوا تھو جہا رآ شہرا تہی اعلنت لہو و اسکر مرث لہم اسرارہ  
 الا لایہ آگے اس افزونی اظہار کی ایک لم فرماتے ہیں کہ یہ مقبولان الہی جو انکار سے اظہار حق میں  
 اور افزونی کر دیتے ہیں وہ اسکی یہ ہے کہ بعض واحد بھی ہزار کے برابر ہوتا ہے اور ایسا واحد جو ہزار  
 کے برابر ہو کون ہوتا ہے (خود ہی جواب دیتے ہیں کہ) وہ (خدا کا) ولی ہوتا ہے (آگے ترقی کر کے  
 فرماتے ہیں کہ ہزار کیا) بلکہ وہ بندہ خدا سے عالی شان سو قرن کے برابر ہوتا ہے (قرن سے مراد  
 اہل قرن یعنی ایک زمانہ میں جتنے آدمی ہوں ان کے سوحصہ کے برابر ہوتا ہے مثلاً اگر ایک نے مانہ  
 میں ایک ارب آدمی ہوں تو یہ شخص سو ارب کے برابر ہوتا ہے اور ترقی عدد میں ظاہر ہے اور  
 وجہ صحت اس حکم کی یہ ہے کہ وہ شخص عالی ہمت ایسا ہوتا ہے کہ تمام عالم کا انکار بھی اسکو ضعیف اور مغلوب  
 و مرعوب نہیں کرتا اور چونکہ یہ علو بہت فیض ہے صفت علو سے حق سبحانہ و تعالیٰ کا اسلیے اس کو علیہ لعلی سے  
 اسی اشارہ کے لیے تعبیر کیا گیا آگے اسی فیض یا بی کی تفصیل ہے کہ اگر شکہ میں بجا عظم سے پانی آنے کا  
 کوئی راستہ ہو جاوے تو اس شکہ کے روبرو جیون جیسی نہر میں بھی ادب کرنے لگیں (کیونکہ ان نہروں کا  
 پانی تو کسی وقت کم و زب قطع بھی ہو سکتا ہے مگر اس شکہ کے پانی میں یہ احتمال بھی نہیں کیونکہ اگر پہلا پانی زمین سے  
 نکل جاوے اتصال یا بحر کی وجہ سے دوسرا پانی فوراً پھر آجاوے اسی طرح اس شخص کو چونکہ حضرت حق سے  
 نسبت ہے اور اس کے سبب افاضہ علوم و حکم اور برکات و ہم کا برابر ہوتا رہتا ہے اسلیے اس میں کبھی فتور  
 و ضعف نہیں ہوتا اس شعر میں دریائے حسی کا ذکر تھا جس کے ساتھ تشبیہ دی گئی تھی۔ آگے دریائے معنوی  
 یعنی فیض باری تعالیٰ کا ذکر ہے جسکو تشبیہ دی گئی ہے اور اسی کا ذکر مقصود بھی ہے پس فرماتے ہیں کہ  
 خاص کر یہ دریا (یعنی پھر فیض باری تعالیٰ جسکی یہ شان ہے) کہ ان حسی دریاؤں نے جیسا یہ مثال اور شہرت  
 شنی) مثال سے مراد دریائے معنوی کی تمثیل و تشبیہ دریائے حسی کے ساتھ جیسا اوپر کے شعر میں اسی بنا پر  
 استعارہ اسکو دریا کہا ہے اور شہرت سے مراد اپنا یعنی دریائے حسی کا ذکر بعض تشبیہ مطلب یہ کہ جب  
 انھوں نے مضمون مذکور سنا تو ان کا منہ اس شرم و خجالت سے تلخ ہو گیا (یعنی وہ جا رہے تھے کہ دریائے عظیم کا  
 نام دریائے احقر کے ساتھ (ذکر میں) مقرون کیا گیا (یعنی وہ اس سے شرم گئے کہ ہم کو اس سے کیا نسبت  
 ہے جس سے اس کے نام کے ساتھ ہمارا نام لیا جاسکے انکی حقارت حال کو ادعا سے مقال سے تعبیر کیا ہے آگے  
 اسی حقارت عالم شہادت کا کہ دریائے حسی اس کے کائنات سے ہے اور عظمت عالم غیب کا کہ دریائے فیض  
 الہی اس کے موجودات سے ہے بیان ہے اور جاننا چاہیے کہ فیض الہی سے مراد مرتبہ فعل خاص حق ہے کہ اثر  
 صفت حق ہے نہ کہ صفت حق کہ عالم معنی ماسوی اللہ کا جزو نہیں ہے حالانکہ آگے لفظ آن جان میں اس  
 دریائے فیض کو بھی جزو عالم کہا ہے اور وہ بیان دریائے حسی کی حقارت اور دریائے فیض الہی کی عظمت کا

یہ ہے کہ اس عالم (حسی) کا اس عالم (فنی) کے ساتھ جیب (ذکرین) اقرار ہو تا ہے تو یہ عالم شرم کے سبب ہلک جاتا ہے (مراد یہ کہ روپوش ہو جاتا ہے علاقہ ظاہر ہے کہ روپوشی کے لیے فرار عادتہ لازم ہے یہ سب کنایات ہیں حقارت سے (فنی) یہ عالم اس عالم کے روبرو حقیر و ذلیل ہے پھر جیب اس عالم حقیر کے دریا سے حقیر سے اتصال حاصل ہو جائیے اس مشکہ کا اپنی منقطع نہیں ہوتا تو اس عالم عظیم کے دریا سے عظیم سے اتصال ہو جائیے اس مورد فیض کا علم و افادہ کیسے قطع ہو سکتا ہے ہی حاصل تھا شعرا لایم کہ از در یاد رکاو رہے شود اکو کا آگے اس شعر خم کہ از دریا آگے سے اشراب و ترقی فرماتے ہیں کہ ہم نے جو امن ضمون کی تفہیم کے واسطے یہ مثال دی ہے (سو) یہ عبارت (یعنی یہ مثال) بہت تنگ و رکبہ (یعنی ناقص) ہے (یعنی مقصود محض تقریباً لی الفہم ہے) ورنہ جس کو (یعنی دریا سے حسی کو) اخض (یعنی فیض خاص حضرت باری تعالیٰ) سے کیا نسبت (کہ اسکو من کا ابو) اس کے مماثل کہا جائے صرف بعض اعتبارات سے تشبیہ دیدی ہے جس میں تھوڑی مناسبت پس ہے آگے پھر مرجع ہے مضمون سابق یعنی نوح نہ صد سال آگے اور ہر کسے رخصتے آنکھ کی طرف جو کہ اس مقام میں اصل مقصود ہو پس فرماتے ہیں)

بلبل از آواز خوش کے کم کند

بلبل ابھی آواز خوش کو کب کم کر دیتی ہے

درمزاو یفعل اللہ مایشا

یفعل اللہ مایشا کے باز زمین

بوے گل قوت دماغ سرخوش است

بوے گل دماغ لطیف کی غذا ہے

خوک و سگ را شکر و حلوا بود

خوک و سگ کے لیے وہی شکر اور حلوا ہے

آبہا بر پاک کردن می مند

توپانی کے افزا د پاک کرنے پر مستعد ہوتے ہیں

آتشے محوش کند در یک نفس

تو ایک آتش اسکو ایک دم میں فنا کر دے

زاد و زلف ز غنایان زند

زاد باغ انگوہین ز غنایان کا سانعوہ لگا یا کرتا ہے

پس خریدار است ہر یک را جدا

بھریا ایک کا خریدار الگ الگ ہوتا ہے

نقل خا رستان غدا ہے آتش است

خارستان جو بمنزلہ نقل کے ہے آتش کی غذا ہے

گر پلیدی پیش مار سوا بود

اگر گندگی ہمارے نزدیک سوا ہے

گر پلیدان این پلیدی ہاکنند

اگر پلید لوگ ایسی پلیدیاں کرتے رہتے ہیں

ورجہا نے پر شود از خار و خس

اور اگر ایک جہان خار و خس سے بھر ہو جاوے

گر چه ماران ہر افشان می کنند

اگر چه سانپ ز ہر افشانی کرتے رہتے ہیں

نکلما بیکوہ کند و شجہ

مگس شہد بھی پہاڑ اور غلہ کی کوٹھی اور درخت پر

زہر باہر چہ زہری می کنند

سمیات اگر چه سمیت کا اثر کرتی ہیں

ور چه تلخان ما پریشان می کنند

اور اگر چه تلخ اخلاق لوگ ہم کو پریشان کرتے رہتے ہیں

می نہند از شہد انبار شکر

شیرینی کے انبار شہد سے جمع کرتی رہتی ہیں

زود تر یاقات شان بر می کنند

تریاقات فی الفور اُن کا قلع قمع کر دیتے ہیں

(تر از انگور مزاد محل زیادت مراد بازار باعتبار آنکہ درو احياناً وقت بیج منہ پشیمانی میگویند کند و بضم  
خم بزرگ کذا فی العیات بسر فروش پاکیزہ و خوب در ترکیب صفت دماغ است۔ ربطا اشعار بالاکلی شرح کے  
اخیر میں گذر چکا فماتے ہیں کہ) زراغ بارغ انگور میں زراغون کا ساعرہ لگایا کرتا ہے (مگر اُسکی وجہ سے) بلبل اپنی  
آواز خوش گوئی کم کر دیتی ہے (اس سے بھی مقصود اُسی مضمون سابق کی تائید ہے کہ اہل انکار کے انکار پر اہل تحقیق کو  
ترک تحقیق نہ کرنا چاہیے غرض دونوں اپنے کام میں لگے رہتے ہیں) پھر ایک کا خریدار (طالب) الکل لگ ہوتا ہے  
یَقْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ کے بازار میں (یعنی کوئی باطل کو قبول کرتا ہے کوئی تحقیق کو اور در مزاد فیعل اکم  
میں تنبیہ ہے اسکی علت کی طرف کہ مشیت الہیہ ہے جس میں صد ہا حکمتیں بھی ہیں کہ اُن کا اجمالاً اعتقاد کافی ہے  
تفصیل کی حاجت نہیں۔ اور اس قول مزاد اکم کو اوپر کے مضمون ہر کے راجح متے دادہ کے ساتھ خاص  
مناسبت ہے۔ آگے پھر اُسی مضمون پس خریدار راست اکم کی تقویت مثالوں سے ہے کہ دیکھو خارا و رگل دونوں  
متضاد ہیں جبکہ مقتضایہ ہے کہ اگر ایک مرغوب فیہ ہو تو دوسرا مطلقاً مرغوب عنہ ہوتا مگر اختلاف مناسبت سے  
مجاہداً طالبوں کے اعتبار سے دونوں مرغوب فیہ ہیں چنانچہ (خارستان جو) آتش کے اعتبار سے) بمنزلہ نقل کے  
ہے آتش کی غذا ہے (یعنی آتش کے مناسب ہے اور اسی مناسبت کے سبب عادیہ زیادہ اسی کام میں ملانی  
جاتی ہے اور) بوسے گل دماغ لطیف کی غذا ہے (وہ اُسکا طالب ہے اسی طرح) اگر گندگی ہمارے نزدیک رسوا (اور  
ذلیل) ہے کیونکہ ہمارے مناسب نہیں لیکن) خوک و سگ کے لیے وہی شکر اور علو ہے (چونکہ اُنکو مناسبت ہے  
پس اسی طرح کوئی انکار کو پسند کرتا ہے کوئی تحقیق کا طالب ہے پس کسی کے انکار پر تحقیق کو کیون ترک کیا جاوے  
چنانچہ اوپر بھی اسکی مثالیں گذرین لوح نصد اکم اور خود قریب بھی ایک مثال مذکور ہوئی زراغ اکم اور آگے  
اور بھی اسی کی مثال ہے کہ) اگر پلید لوگ (مراد مشرکین حق) ایسی پلیدیان کرتے رہتے ہیں تو بانی کے افساد  
(مراد منظرین حق) پاک کرنے پر مستعد رہتے ہیں (یعنی اُن کے آثار اضرال کو زائل کرتے رہتے ہیں آگے اور



اسی کی مثال ہے یعنی) اور اگر ایک جہان (یعنی بڑا حصہ زمین کا) خار و خس سے پُر ہو جاوے تو ایک آتش  
 اُسکو ایک دم میں فنا کر دے (اور بھی اسی کی مثال ہے کہ) اگر چہ سانپ زہر افشانی کرتے رہتے ہیں اور راکھ  
 طح) اگر چہ تلخ اخلاق لوگ ہیکو پریشان کرتے رہتے ہیں (لیکن اسی کے ساتھ) مگس شہد بھی بہاڑ اور غلہ کی کوٹھی  
 اور درخت پر شیر مرنی کے انبار شہد سے جمع کرتی رہتی ہے (تو ہیکو بھی کسی کے پریشان کرنے سے متاثر نہ ہونا چاہیے  
 ہم اپنے علوم سے طالبوں کو مستفید کرتے رہیں۔ آگے بھی اسی کی مثال ہے کہ) سمیات ہر چند کہ سمیت کا اثر کرتی  
 ہیں (مگر) تریاقات فی الفوراً مخافق فتح کر دیتے ہیں (ان سب مثالوں کا ایک جمل ہے جو اد پر چند بار گزر چکا۔

**ذرہ باز رہ چون دین با کافری**

ہر ذرہ ہر ذرہ کے ساتھ ایسا مختلف ہے جیسا دین حق کفر کا ساتھ

**وان دگر سوے میں اندر طلب**

اور دوسرے طلب میں داہنے کو جا رہا ہے

**جنگ فعلی شان بہین اندر رکون**

اُن کے جنگ فعلی کو دیکھو میلان میں

**این جہان جنگست کل چون نگری**

یہ عالم کل کا کل سرتا جنگ ہے

**آن یکے ذرہ ہی پڑد بہ چپ**

ایک ذرہ بائیں کو جا رہا ہے

**ذرہ بالا و آن دیگر نگون**

ایک ذرہ اوپر کو اور دوسرے اپنے کو

(اوپر مقصود اُسکا مشورہ تھا کہ اہل باطل کے اظہار باطل پر اہل حق کو اظہار حق کا زیادہ اہتمام چاہیے اور اُسکو متوجہ  
 سے مؤید فرمایا تھا اور اس میں ضمناً کائنات عالم کا اشارہ میں مختلف ہونا بھی مذکور و مفہوم ہوا تھا اب اُسی مضمون  
 ضمنی کو مقصود بیان کرتے ہیں کہ) یہ عالم (یعنی عالم امکان یا عالم دنیا) کل کا کل سرتا جنگ (و اختلاف)  
 ہے ہر ذرہ ہر ذرہ کے ساتھ ایسا مختلف ہے جیسا دین حق کفر کے ساتھ (مختلف ہے یعنی ہر چیز کے خواص مختلف ہیں  
 چنانچہ) ایک ذرہ (مثلاً) بائیں کو جا رہا ہے اور دوسرا (اپنی غایت کو نیہ کی) طلب میں داہنے کو (یعنی اول ذرہ  
 کے مقابل جانب کو) جا رہا ہے (اسی طرح) ایک ذرہ (مثلاً) اوپر کو اور دوسرے اپنے کو (مائل ہے) اُنکی (اس)  
 جنگ فعلی (یعنی اختلاف فی الخواص والافعال) کو دیکھو (جس کا ظہور اُن ذرات کے) میلان میں (ہو رہا ہے یعنی  
 چونکہ ہر ذرہ اپنے مقتضائے طبعی کی طرف مائل ہے اس میلان میں اُس اختلاف کا ظہور ہو رہا ہے) ف  
 این جہان سے مراد اگر خاص ہی عالم دنیا و شہادت مراد ہے تب تو تخصیص یا تقضائے مقام ہے نفی کرنا اختلاف کا  
 عالم آخرت و ملکوت سے مقصود نہیں (اور اگر مراد عالم امکان ہے تو عموم حکم کا خود مدلول الفاظ ہی کا ہے) ف  
 مقصود ان اشعار سے مع ایک شعر ابعد کے بیان کرنا ہے اسکا کہ یہ اختلاف بھی قرین حکمت ہونے سے  
 مقتضائے مشیت ہے اسلیئے اسکے تقدیر ہونے پر اعتراض نہ کیا جاوے جبکہ اسکے ذکر مذم فی السابق سے ایہا

ہوتا تھا پس ان اشعار میں بطور تمسید کے نفس اختلاف کا بیان کیا اگلے شعر میں اسکے مقتضی علت کا بیان ہے

زین مخالفان مخالف را بدان

اس اختلاف سے اس اختلاف کو جان لو

جنگ فعلی ہست از جنگ نہان

یہ جنگ فعلی بسبب جنگ نہان کے ہے

(رابطہ اوپر مذکور ہو رہا ہے کہ اختلاف مذکور بالا کے مقتضی یعنی علت کو بیان فرماتے ہیں یعنی) یہ جنگ فعلی (یعنی اختلاف اجزائے عالم فی الافعال) و انحواص جو اوپر مذکور تھی (بسبب جنگ نہان کے ہے) (مذکورہ) تعاقب اسما و صفات کا ہے۔ جنگ یعنی اختلاف اسکو مجازاً کہہ دیا اور نہان ہونا اسکا ظاہر ہے یعنی چونکہ اسما و صفات متقابل ہیں جیسے قابض و باسط و محیی و ممیت و منعم و منقہ و ضار و نافع و مثل و ذلک و غیرہ ایک مقتضی ہے ظہور کو اسلیئے نظر ہر اہم متخالف ہو گئے پس اس میں بیان ہو گیا حکمت اختلاف کا یہی کہ وہ ظہور ہے اسما و کس کا اشارہ حق کرنے اور پرکے فائدہ کے اخیر میں کیا ہے یہ تو چل ہے مصرعہ اولی کا حسین دلیل ہے اس اختلاف فعلی کی مذکور ہوئی کہ وہ تعاقب اسما ہے آگے دوسرے مصرعہ میں دلیل انی اسی تعاقب کی مذکور ہے کہ وہ اختلاف فعلی ہے پس فرماتے ہیں کہ) اس اختلاف (فعلی) سے اس اختلاف (یعنی تعاقب اسما) کو جان لو (یعنی اختلاف اسما علت ہے اختلاف فعلی کی اور اختلاف فعلی علامت ہے اختلاف اسما کی)

جنگ او بیرون شد از وصف حباب

اسکی جنگ وصف حباب سے خارج ہے

جنگش اکنون جنگ خورشید است و بس

تو بس اسکی جنگ اس حالت میں خورشید کی جنگ ہے

از چہ از اننا الیہ راجعون

اور یہ کس سبب ہوا (اننا الیہ راجعون) کہ سبب ہوا

وز رضاع اصل مسترضع شدیم

اور رضاع اصل سے ہم شیر پینے والے ہو گئے

لا ف کم زن از اصول ہے اصول

تو اسے سبب اصول۔ اصول کا دعویٰ ہست کر

ذرہ کان محو شد در آفتاب

جو ذرہ کہ آفتاب میں محو ہو گیا ہو

چون ز ذرہ محو شد نفس و نفس

جب ذرہ سے حقیقت اور سانس محو ہو گئے

رفت ازوے جنبش طبع و سکون

اس سے طبیعت کی حرکت اور سکون زائل ہو گئے

ما بجز نور خود راجع شدیم

ہم بجز نور کی طرف خود راجع ہو گئے

در فروع راہ اسما نہ ز غول

اسے وہ شخص جو غول سے مغلوب ہے کہ فروع راہ میں ہے

## جنگ مصلح مادر نور عین

ہماری جنگ مصلح نور عین میں ہماری طرف سے

## نہیں بلکہ بنی صبیحین (یعنی من الحق) ہے

نہیں بلکہ بنی صبیحین (یعنی من الحق) ہے

(ا) اور اختلاف طبعی کا ذکر تھا جس میں بعض افراد مذہب بھی ہیں آگے تنبیہ ہے کہ اس حکم کو مطلق سمجھ کر اختلاف کو طبعی و مذہبی نہ سمجھنا چاہیے کیونکہ اہل اللہ کی حرکات و سکنات اختیار یہ تابع طبیعت نہیں ہیں بلکہ تابع شریعت و رضا سے حق کے ہیں تو ان کو بابتدیان طبائع پر قیاس نہ کیا جاوے اسی کو فرماتے ہیں کہ جو ذرہ (یعنی ممکن) کہ آفتاب (یعنی واجب) میں محو (اور فنا) ہو گیا ہو (یعنی اُس کو مقام فانی اللہ متبرہا ہو) اُسکی جنگ (یعنی اگر وہ کسی سے اختلاف کرے) وہ (اختلاف) صفت صابغہ (یعنی جن اختلاف کا اور شمار ہو رہا ہے اُس شمار اور فہرست کے وصف یعنی بیان سے وہ خارج ہے) یعنی وہ طبعی اور نفسانی نہیں بلکہ حق ہے اسی کی آگے تفصیل ہے کہ جب ذرہ (یعنی ممکن) سے حقیقت (یعنی ذات) اور سانس (یعنی صفات) محو (اور فنا) ہو گئے تو بس اُسکی جنگ اس حالت میں خورشید (یعنی واجب) کی جنگ ہے (یعنی اُسکا اختلاف اسی شخص کے ساتھ ہو گا جسکے ساتھ حق تعالیٰ کی بھی لقی ہو کیونکہ اُسکا اختلاف الحق ہے پس گویا اختلاف الحق ہے اور) اُس (فانی فی اللہ) سے طبیعت کی حرکت اور سکون (دونوں) زائل ہو گئیں اور (آگے سوال ہے کہ) یہ کس سبب سے ہوا (پھر خود جواب دیتے ہیں کہ) اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ کے سبب سے ہوا (یعنی چونکہ وہ بسبب فانی اللہ کے نفس سے حق کی طرف راجع ہو گیا اس لیے اُسکی حرکات و سکنات نفسانی نہیں ہونگی بلکہ حقانی ہونگی یعنی ہیں اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ کے جو مراد ہے اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ کا یہی بیان اس جملہ سے مراد اشارہ آیت قرآنی کی طرف نہیں کہ یقیناً وہاں یہ مراد نہیں بلکہ محض اقتباس لفظی ہے اور معنی دوسرے ہیں آگے بطور تفسیر اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ کے فرماتے ہیں کہ ہم (مراد عارفین فانی فی اللہ) بجز نور کی طرف خود راجع ہو گئے (خود معنی تحقیق) اور رضاع اصل سے ہم شیر پینے والا ہو گئے (بجز نور اور اصل سے مراد ذات حق مراد راجع و مترفع سے متوجہ و تفیض آگے ایک ایہام کا رفع ہے یعنی تقریر مذکور سے احتمال تھا کہ کوئی صاحب زریغ اپنے معاصی میں استدلال کرتا کہ ہماری یہ حرکات بھی واجب کی طرف مستند ہیں پس یہ بھی محمود ہیں جواب دیتے ہیں کہ) اسے وہ شخص جو غول (شیطان) سے مغلوب ہو کر (ابھی) فروغ راہ میں (پڑا) ہے (مراد فروغ سے عالم امکان یعنی ابھی تعلق بال ممکنات ہی میں پھنسا ہوا ہے) تو اسے بے اصول (یعنی واجب کی ذات و صفات کی تعلق و معرفت سے بعید) اصول (سے مستند ہونے) کا دعویٰ مت کر (یعنی جس استناد کا ذکر ہو رہا ہے وہ مخصوص ہے افعال مرضیہ کے ساتھ اور معاصی سے اُسکا تعلق نہیں کیونکہ مراد استناد الی الامر التکوینی نہیں بلکہ الی الامر التشریعی ہے البتہ) ہماری (یعنی عارفین کی) جنگ مصلح نور عین (یعنی ادراک چشم بصیرت) میں ہماری طرف سے (یعنی نفسانی) نہیں بلکہ بنی صبیحین (یعنی من الحق) ہی (بیان بھی اُس حدیث کا مفہوم مراد نہیں کیونکہ وہ تکوین کے باب میں ہے بلکہ اُس سے اقتباس لفظی ہے) اور معنی

دو سکر بن یعنی تابع احکام تشریعی حق

جنگل بی جنگلی جنگل

یہ جو اجزا کو عالم میں جنگ طبعی اور جنگ فعلی اور جنگ قوی واقع ہے یہ ایک بڑی باہول حربہ ہے  
 این جهان زمین جنگ قائم می بود  
 یہ عالم اس اختلاف ہی سے قائم ہے

چار عنصر چار استون قوی ست

یہ چار عنصر چار قوی ستون ہیں  
 ہر ستون نے اشکندہ آن دگر  
 ہر ستون دوسرے کا شکستہ کرنے والا ہے

پس بناے خلق براضداد بود

پس اس خلق کی بنا تضاد پر ہوئی  
 ہست احوالت خلاف ہمدگر  
 تھائے احوال خود ایک دوسرے کے خلاف ہیں

چونکہ ہر دم راہ خود را می زنی

جب تم ہر وقت اپنی ہی رہنری کر رہے ہو  
 فوج لشکر ہائے احوالت بین  
 اپنے لشکر احوال کے افواج کو دیکھ لو

در میان جزو ہا حربے ست ہول

یہ جو اجزا کو عالم میں جنگ طبعی اور جنگ فعلی اور جنگ قوی واقع ہے یہ ایک بڑی باہول حربہ ہے  
 در عناصر سرد زنگر تا حل شود  
 تم عناصر میں غور کرو تا کہ یہ بات حل ہو جائے

کہ بریشان سقف دنیا مستوی ست

کہ ان پر سقف دنیا قائم ہے  
 استن آب اشکندہ آن شرر  
 ستون آب شکستہ کرنے والا شرر کا ہے

لاجرم جنگی شدند از ضرر و سود

اس لیے باہم مخالفت ہو گئے ضرر اور نفع کے اعتبار سے  
 ہر یکے باہم مخالف در اثر  
 ہر حال اثر میں دوسرے حال کا مخالف ہے

باد گر کس ساز گاری چون کنی

تو دوسرے شخص کے ساتھ کیا موافقت کرے گی  
 ہر یکے با دیگرے در جنگ و کین  
 اگر ایک حالت دوسری حالت کو ساتھ جنگ و کین میں ہے

(اول بعض اختلافات مذکورہ اختیار یہ کامیاب شد کہ اور اس سے متاثر نہ ہونے کا مشورہ ان اشعار میں  
 بیان فرمایا تھا اور ہر ہفتہ سال انہی کے بعد بعض اختلافات کو مبنیہ غیر اختیار یہ کا ان اشعار میں

اقام اختلافات و احکام آن

ذکر کیا تھا این جهان جنگ است کل الہ نائناس اس اخلاف تکوینی غیر اختیاری کے ساتھ اسکی ایک حکمت اس شعریں بیان فرمائی تھی جنگ فعلی بہت الہ اور اس میں بھی ایک اخلاف کا کہ قدیم اور درے اختلافات عالم ہے ذکر ہے یعنی تعالٰیٰ اسما وصفات بلقاء اسکے بعد بعض اختلافات محمودہ اختیار یہ کا بیان فرمایا ان اشعار میں ذرہ کان جو شد الہ اب خامسا ان اشعار میں مضمون ثانی یعنی بعض اختلافات تکوینیہ غیر اختیاریہ کی طرف کہ اختلاف عناصر و عنصریات ہے اور مضمون ثالث یعنی حکمت اختلاف تکوینی غیر اختیاری کی طرف عود ہے دوسرے طریق سے پس فرماتے ہیں کہ یہ جو اجملے عالم میں جنگ طبعی (یعنی آسمان و طبائع کا اختلاف) اور جنگ فعلی (یعنی افعال و خواص کا اختلاف) اور جنگ قوتی (کہ ایک کا قوت دوسرے کے مخالف ہے اور یہ خاص ہے ذوی العقول کے ساتھ غرض ہر قسم کا اختلاف) واقع ہے یہ ایک بڑی باہول (وہمیت) حرب ہے (یعنی اختلاف عظیم ہے اشارہ اس طرف ہے کہ بوجہ عظیم ہونے کے قابل غور ہے کیونکہ اتنے عظیم امر میں حکمت بھی عظیم ہوگی اسکو غور کرنا چاہیے آگے ایک حکمت کا بیان ہے علاوہ حکمت مذکورہ فیما قبل کے جو اس شعر میں گذر چکی ہے جنگ فعلی بہت از جنگ ننان الہ پس بیان دوسری حکمت مذکور ہے اسی لیے میں نے تمہید میں کہا ہے کہ عود ہے دوسرے طریق سے گو اس کا مرجع بھی حکمت سابقہ ہے مکاسیاتی۔ اور اس دوسری حکمت مذکور فیما بعد کا مطلق اختلاف سے تعلق نہیں جیسا کہ حکمت سابقہ کا تھا بلکہ صرف اختلاف تکوینی غیر اختیاری کے بھی بعض افراد سے یعنی اختلاف عناصر و عنصریات چنانچہ فرماتے ہیں کہ یہ عالم (عناصر و عنصریات) اس اختلاف ہی سے قائم ہے تم عناصر (و عنصریات کی حالت) میں غور کر لو تا کہ یہ بات (کہ این جهان زین جنگ قائم ی بودا حل ہو جاوے) (یعنی معلوم ہو جاوے) اور حل ہونے سے اس لیے تعبیر کیا کہ یہ دعویٰ خلاف ظاہر ہونے کے سبب شکل معلوم ہوتا ہے اس لیے اسکا معلوم ہونا حل ہونا ہے اور خلاف ظاہر اس لیے ہے کہ جنگ تو ظاہر اسبب تقاضائی کا ہے نہ کہ بقا و قیام کا اور اسکا یہ مطلب نہیں کہ اگر عناصر میں اختلاف و تضاد نہ ہوتا تو اس عالم کو بقا نہ ہوتا بلکہ اسوقت تو یہ اقرب الی البقا ہوتا کہ کوئی ضد کسی کو فنا نہ کرتی بلکہ یہ مطلب ہے کہ یہ عالم جس ہیئت پر اب قائم ہے کہ اس میں بکثرت تغیر و تبدل و استحالہ و انقلاب ہے یہ موقوف اسی اختلاف امر جب عناصر پر ہے اگر یہ نہ ہوتا تو اس ہیئت پر اسکا قیام نہ ہوتا رہا یہ شبہ کہ اس صورت میں اس سے بھی اقویٰ قیام ہوتا تو اور بھی احسن تھا پھر بقا علیٰ ہذہ الہیئۃ میں زیادہ مطلوب ہونے کی کیا بات ہے جواب یہ ہے کہ اسی ہیئت خاصہ سے جن اسکا ظہور ہوتا ہے وہ ظہور نہ ہوتا اور اصل حکمت یہی ظہور ہے اور چند سطر اور جو میں نے مسیاتی میں وعدہ کیا ہے وہ بھی مضمون ہے آگے تفصیل و توضیح ہے مضمون بالا این جهان الہ کی یعنی یہ چار عنصر (اس عالم دنیا کے) چار قوی ستون ہیں کہ ان پر سقوت دنیا قائم ہے (اور) ہر ستون دوسرے کا شکستہ کرنے والا ہے (چنانچہ) ستون آب شکستہ کرنے والا شرر (و آتش) کا ہے (و علیٰ ہذا آگے بعد اختلاف عناصر کے اختلاف عنصریات کا بطور تقریر کے

ذکر ہے کہ جب عناصر اصل ہے حضرات کی اور عناصر باہم اضداد ہیں اور ہر شے کی بنا اپنی اصل پر ہوتی ہے پس اس خلق (یعنی شکان دنیا) کی بنا اضداد پر ہوئی (ابھی مذکور ہوا کہ انکی بنا عناصر پر ہے جو باہم اضداد ہیں) ایسے (تکویناً) باہم تعلق ہو گئے ضرراً و نفع کے اعتبار سے (کہ اگر ایک کسی چیز کے لیے نافع ہے تو دوسرا اُس کے لیے مضر ہے چنانچہ شب و روز مشاہد ہے اُس کے ترقی کر کے فرماتے ہیں کہ عنصریات میں یکے با دیگر اختلاف ہے ہی اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ خود ایک عنصری کو اپنے ہی ساتھ اختلاف ہے چنانچہ دیکھو کہ) تمہارے احوال خود ایک دوسرے کے خلاف ہیں (یعنی) ہر حال اثر میں دوسرے حال کا مخالفت ہے (چنانچہ کسی وقت غصہ ہے کسی وقت رضا کسی وقت طبع ہے کسی وقت غنا کسی وقت بخل ہے کسی وقت سخا کسی وقت خلوص ہے کسی وقت ریا کسی وقت بیباکی ہے کسی وقت حیا و علی ہذا آگے اس اختلاف احوال سے کہ اختلاف ایک عنصری کل ہے اپنی ذات کے ساتھ عنصریات متعددہ کے باہم اختلاف کی تقویت فرماتے ہیں جسکا اسکے اوپر بیان تھا یعنی) جب تم ہر وقت اپنی ہی رہنری (یعنی مخالفت) کر رہے ہو تو دوسرے شخص کے ساتھ کیا موافقت کر گے (یعنی دوسروں کے ساتھ تو زیادہ اختلاف ہوگا چنانچہ اس معنی کے سمجھنے کے لیے مکرر) اپنے لشکر احوال کے افواج کو دیکھو کہ ایک حالت دوسری حالت کے ساتھ جنگ لیکن میں (مشغول) ہے ف اختلاف احوال کا گو ذکر بیان تبعا ہے چنانچہ تقریر شرح سے معلوم ہوا لیکن اس میں مضمون اول یعنی اختلاف مذموم اختیاری کی ایک اور قسم بھی مذکور ہو گئی کیونکہ احوال مذمومہ جو مقام ہذا میں مقصود بالیان ہیں احوال محمودہ کے ساتھ مخالفت ہیں اور مذموم اور اختیاری ہیں اور مقام پر مقصود بالیان ہونا اس قرینہ سے ثابت ہے کہ اسی پر آگے بحث کی ہے کہ تا مگر زمین جنگ حقت و اخروہ اور ظاہر ہے کہ مقصود نجات عن الذمائم ہی ہے نہ کہ عن الهمائم۔

پس چہ مشغولی بجنگ یران

پس تم دوڑنے کے ساتھ جنگ کرنے میں کیا مشغول ہو رہے ہو

در جهان صلح یک رنگت برد

تمکو صلح کے عالم یک رنگ میں پہنچا دے

زانکہ آن ترکیب اضداد نیست

و جب یہ کہ وہ ترکیب اضداد سے نہیں

چون نباشد ضد خود بر بقا

جب ضد نہیں تو بجز بقا کے اور کچھ نہ ہوگا

می نگر در خود چنین جنگ گران

اپنے اندر ایسی جنگ عظیم کو دیکھ کر

تا مگر زمین جنگ حقت و اخروہ

تا کہ شاید حق تعالیٰ تمکو اس جنگ سے نجات دیدے

آن جهان جز باقی و آباد نیست

وہ عالم بجز باقی و آباد کے اور کچھ نہیں

این تفانی از ضد آید درا

یہ تفانی ایک ضد سے دوسری ضد کو ہوتی ہے



## نفی ضد کروا نہشت آن بے نظیر کہ نباشد شمس و ضد شن ہریر

خدا سے بے نظیر نے بہشت سے ضد کی نفی اس طرح فرمائی ہے کہ نہ شمس ہے اور نہ اسکی ضد نہ ہریر ہے

ای مگر ائمہ میں انتقال ہے ایک مضمون ارشادی کی طرف یعنی اوپر تکو معلوم ہو گیا کہ خود تھا سے اندر ہی تھا سے احوال میں ایک جنگ عظیم برپا ہے پس تم اس سے ایک نصیحت پکڑو وہ یہ کہ اپنے اندر ایسی جنگ عظیم کو دیکھا کرو (اور سمجھو کہ جب تھا سے اندر یہ جنگ عظیم برپا ہے) پس تم دوسروں کے ساتھ جنگ کرنے میں کیا مشغول ہو رہے ہو (یعنی دوسروں سے رنج و عداوت چھوڑ کر اپنے تڑا احوال کو دیکھ کر احوال مذمومہ کی اصلاح کرو) تاکہ شاید حق تعالیٰ تمکو اس جنگ (یعنی تڑا احوال) سے نجات دے (اس طرح سے کہ احوال مذمومہ زائل فرما دے پھر ان کو احوال محمودہ کے ساتھ تڑا نہ رہے۔ وجہ تلامذہ ظاہر ہے کہ جو شخص اپنی اصلاح کی کوشش کرتا ہے حق تعالیٰ اسکی اصلاح فرماتے ہیں اور بعد زوال اس تڑا احوال کے حق تعالیٰ تمکو صلح کے عالم یک رنگ میں پہنچا دے (مراد عالم غیب جہیں فیوض و برکات اور اعمال کے ثمرات مع ارواح وغیرہ سب داخل ہیں) اسکو عالم صلح یک رنگ کہنے کی وجہ اگلے شعر کی شرح میں آتی ہے اور مراد اس عالم میں پہنچانے سے اس سے تعلق ہو جانا ہے جس سے فیوض و برکات فی الحال اور ہوتے لگیں اور ثمرات کافی احوال استحقاق ہو جاوے اور ان فیوض و ثمرات کا ترتیب اصلاح احوال مذمومہ پر جس کا اوپر مشورہ دیا ہے ظاہر ہے آگے عالم غیب کو عالم صلح یک رنگ کہنے کی وجہ فرماتے ہیں کہ وہ عالم بحر باقی و آباد کے اور کچھ نہیں (یعنی ویران و فانی نہیں) وجہ یہ کہ (اس عالم میں جو ترکیب ہے) وہ ترکیب تضاد سے نہیں (یہ مراد نہیں کہ اس کے موجودات میں تضاد و تبائن فی الصدق بھی نہیں کیونکہ اجزائے خارجیہ میں اسکا ہونا لازم ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ تبائن فی التحقق نہیں بلکہ تحقق میں وہ مجتمع رہتے ہیں بخلاف عالم دنیا کے کہ اسکے اجزا اکثر مجتمع نہیں ہو سکتے جیسے آگ اور پانی مثلاً کہ ہر ایک دوسرے کو فنا کرنا چاہتا ہے یہ بات عالم غیب میں نہیں مثلاً فیوض الہیہ کہ ایک فیض دوسرے تمام فیوض کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے گو نظماً ہر نہیں تقابل بھی معلوم ہو جیسے فوف و رجا و انس و سمیت کہ محل میں دونوں معا تحقق ہوتے ہیں کہ کمال یحییٰ علیٰ صلا حب الملواجیہ اسی طرح ثمرات اعمال مثلاً نعمت جنت کہ ہر نعمت دوسری تمام نعم کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے تو اس عالم کی ان اجزا سے ترکیب بھی ہے اور ان اجزا میں تبائن فی الصدق بھی ہے مگر تبائن فی التحقق نہیں اسی لیے عالم صلح یک رنگ کہا کہ تضاد بالمعنی المذكور اس میں نہیں اور اس تقریر سے اسکا عالم صلح ہونا تو ظاہر ہو گیا باقی عالم یک رنگ کی توجیہ یہ ہے کہ رنگ بمعنی طرز و روش بھی آتا ہے کذا فی الغیث عدم تضاد کے لیے ہم روش ہونا لازم ہے آگے بھی اس عدم تضاد کو فرماتے ہیں کہ یہ تعالیٰ (یعنی ایک سے دوسرا نہ ہو جاوے) ایک ضد سے دوسری ضد کو ہوتی ہے جب (وہاں اس معنی کر)

ضد نہیں تو بجز بقا کے اور کچھ نہ ہوگا (یہ لزوم عقلی نہیں ایسے کہ عقلاً ممکن ہے کہ باوجود اس تضاد نہ ہونے کے سب اجزاء علت فنا سے فنا ہو جائیں کیونکہ وہ اجزاء واجب تو ہیں ہی نہیں بلکہ ایک قسم کا لزوم عادی ہے کہ جو طریق فنا کا عناصر میں متعارف ہے کہ ایک سے دوسرا تراجم کرتا ہے چونکہ یہ فنا بیان نہیں ہے ایسے اس کا مقابل جو بقا ہے وہ عادتاً گویا لازم ہو گیا آگے تائید ہے اس عالم کے غیر مرکب میں الاضداد ہونے کی یعنی خدا سے بے نظیر نے بہشت سے (کہ اس عالم کے کائنات سے ہے) ضد کی نفی اس طرح فرمائی ہے کہ (وہاں) نہ شمس کی (حرارت) ہے اور نہ اسکی ضد زہریہ (سردی) ہے اس سے یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ نفی تضاد موقوف ہے ضدین کی نفی پر کیونکہ اگر ایک ضد ہوا اور دوسری نہ ہو تب بھی یہ حکم صادق ہے بلکہ ایک صورت اس نفی کی یہ بھی ہے کہ ضدین میں سے ایک بھی نہ ہو خلاصہ یہ کہ قرآن مجید سے بھی اسکی تائید ہوئی کہ وہ عالم مرکب میں الاضداد نہیں **ف** ان اشعار سے اوپر کے اشعار کی تفسیر میں جو اقسام اختلاف کے بیان کیے گئے ہیں ان میں ایک قسم اختلاف اختلافات تکوینی غیر اختیاری ہے جسکی ایک قسم اختلاف مع التراجم ہے جیسا عناصر و عناصریات میں جیسکا اوپر کے اشعار میں ذکر ہے اور ایک قسم اختلاف بمعنی مطلق ترکیب و تقاریر ہے بلکہ تراجم اشعار مقام میں اسکا ذکر ہے گوشتا ہے کیونکہ مقصود تو ترغیب ہے اس عالم سے تعلق چل ہونے کے اسباب کی کہ اصلاح احوال ہے اور یہ دونوں قسمیں اختلاف تکوینی کی بعنوان کلی اور اس شعر میں مذکور ہو چکی ہیں این جهان کل ست التہ

صلحا باشد اصول جنگ ہا

صلحین اصول ہیں جنگ کی

وصل باشد اصل ہر ہجر و فراق

وصل اصل ہے ہر حجب و فراق کی

وز چہ زاید وحدت این اضداد را

اور یہ وحدت ان اضداد میں کمان سے پیدا ہوتی ہے

خوے خود رنج کرد ایجاد اصل

اپنی خاصیت فرع میں اصل نے پیدا کر دی ہے

ہست بیرنگی اصول رنگ ہا

بے رنگی رنگوں کی اصل ہے

آن جهان ست اصل این برغم و شاق

وہ عالم اس و شاق پر غم کی اصل ہے

این مخالف از چہ آید وز کجا

یہ مخالف کس چیز سے اور کمان سے آتا ہے

زانکہ فریم و چار اضداد اصل

اس سے ہر کہ ہم فرع میں اور چار اضداد اصل ہیں

گوهر جان چون ورے صلبا است

جوہر روح چونکہ ان احوال سے جدا گانہ ہے

خوے او این نیست خوے کبریت

اسکی یہ خاصیت نہیں حضرت کبریا کا خلق ہے

راوپر کے اشعار میں اجزائے عالم دنیا کا اختلاف و زوال قصداً اور عالم غیب کا اثبات و بقا گوہر ہے اختلاف ہے مگر یعنی تراجم نہیں اسکا ذکر تبعاً فرمایا تھا آگے اُس عالم کا اصل اور قابل قصد ہونا اور اس عالم کا تابع اور غیر قابل التفات ہونا بیان فرماتے ہیں اور یہی مقصود تھا اوپر کے اشعار میں عالم غیب کے ذکر سے پہلے ارشاد ہے کہ وہ (بیزنگی کا عالم اس عالم کے رنگوں کی اصل ہے) اسکو بے رنگی اعتبار لطافت کے کہدیا کیونکہ اکثر لطیف چیز میں رنگ نہیں ہوتا اور گوہر ان کی بعض اشیاء میں رنگ بھی ہو مگر یہ گناہ لطیف سے ہے اس عالم کی اشیاء سے تو وہ ان کی اشیاء پر حال لطف ہی ہیں اور اسکا قرینہ یہ بھی ہے کہ اوپر کے اشعار میں مگر زین جنگل کچھ میں اسکو یکے رنگ فرمایا ہے جس سے صاف معلوم ہوا کہ بے رنگ کہنا مجاز ہے۔ اور اُس عالم کا اصل ہونا اس عالم کے لیے اپنے بعض اجزاء کے اعتبار سے ہے کیونکہ اُس کے اجزائے روح بھی ہیں اور ظاہر ہے کہ ارواح متبوع ہیں اور اجسام تابع اور یہاں اصل اور فرع سے یہی مراد ہے دوسرے مصرعہ میں بھی مضمون دوسرے عنوان سے ہے کہ (صلحیں اصول ہیں جنگ کی صلح سے مراد محل صلح یعنی ارواح کہ ان میں تراجم نہیں ہوتا گوہر دوسرے معنی کے اعتبار سے اختلاف ہوا اور جنگ سے مراد محل جنگ یعنی ابدان دنیویہ کہ ان میں اسباب تعدد تراجم کے پائے جاتے ہیں آگے بھی یہی مضمون ہے کہ وہ عالم اس و ثاق (یعنی خانہ) پر غم کی اصل ہے (جیسا ابھی بیان ہوا آگے دوسرے مصرعہ کا وہی محل ہے جو شعر بالا کے دوسرے مصرعہ کا تھا یعنی اصل اصل ہے ہر سجد و فراق کی یعنی محل وصل معنی عدم المناظرہ کہ ارواح ہیں اصل ہیں ہر محل فراق بمعنی المناظرہ کی کہ ابدان دنیویہ ہیں اور پر ارواح و ابدان کو الفاظ کنایہ سے تعبیر کیا ہے مثلاً صلح و جنگ دوصل و فصل کے صحیح الفاظ سے تعبیر کر کے حکم مذکور کو ثابت کرتے ہیں۔ پس بصورت سوال و جواب کہتے ہیں یہ مخالفت (جو ابدان میں اصلی اور مقتضا اُس کے خواص کا ہے) کس چیز سے اور کہاں سے آتا ہے اور یہ حذر (و اتفاق جو) ان اضداد (یعنی ابدان) میں (عارضی طور پر چپے چلے ہے) کہاں سے پیدا ہوتی ہے (آگے جو اس کے یہ مخالفت مذکور تو) اس سبب سے ہے کہ ہم (عنصریات) فاعل ہیں اور چار اضداد (یعنی عناصر) ہمارے (یعنی ہمارے ابدان کی) اصل ہیں (اسی لیے اپنی خاصیت فرع میں اصل نے پیدا کر دی ہے) یہ اسناد مجازی ہے اور یہ اتفاق مذکور اس سبب سے ہے کہ جو ہر روح چونکہ ان اصول (مذکورہ یعنی عناصر متضادہ) سے (خاصیت میں) جدا گانہ ہے (اسی لیے) اسکی یہ خاصیت نہیں (کہ اُس میں مادہ اختلاف کا ہو بلکہ اُس میں) حضرت کبریا کا خلق ہے (اور اگر نسخہ فصل ہا ہو تو اس سے بھی مراد عناصر ہیں لہذا اس کے اُن کے خواص میں تفاسل و تضاد ہے یعنی جس طرح حق تعالیٰ کو کسی سے تراجم نہیں اسی طرح روح کو کہ اسکا منظر اتم ہے کسی سے

تزام نہیں پس اسکا اثر من وجہ ابدان میں بھی آیا اسلیے من وجہ انہیں اختلاف بھی ہے باقی اصل مقصدا  
اسکا وجہ ترکیب من الاضداد کے تضاد ہے پس چاہے جو دار سکے کہ ابدان میں ایک مقضی تضاد کا موجود  
پھر بھی روح کے اثر سے انہیں ایک گو نہ اختلاف کی شان ہے تو خود روح میں یہ خاصیت کس درجہ کی ہوگی۔  
پس معلوم ہوا کہ تضاد و تخالف ہم میں عناصر سے آیا اور اتحاد روح سے اور روح اصل ہے اور عناصر  
و ابدان عنصریہ تابع پس وہ عالم اصل ہوا اور یہ عالم تابع اور یہی مطلوب تھا **ف** ان اشعار مضمون  
اس شعر بالا کے متعارف ہے جنگ فعلی بہت اکنہ اس میں تقابل سما کو سبب اختلافات کا کہا تھا یہاں  
ارواح کو سبب اور اصل مختلفات کا کہا پھر روح میں خود کبریا ثابت کرنے سے لازم آگیا کہ اصل متبوع  
و منشا حضرت حق ہے باقی یہ کہ دہان اسما کے لیے اختلاف اور یہاں ارواح کے لیے ایلاف کا حکم کرنا  
یہ مختلف حیثیات سے ہے اختلاف بمعنی تعدد و لون جبکہ ہے اور ایلاف بمعنی عدم التزام بھی و لون  
جگہ ہر جگہ کے مضمون کے مناسب عنوان اختیار کیا و ہاں اختلاف کا سبب بتلانا تھا اور یہاں  
اختلاف مثاکر عالم غیب کی طرف متوجہ کرنا۔

چون نبی کہ جنگ او بہر خداست

جیسے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کہ آپ کی جنگ ابراہیم

شاد او کاین جنگ او بہر خداست

وہ شخص شاد ہے جسکی یہ جنگ خدا کے لیے ہے

شرح این غالب نگنجد در دہان

اس غالب کی شرح دہان سے نہیں ہو سکتی

ہم ز تدر تشنگی نتوان برید

تو مقدار تشنگی سے تو قطع تعلق نہ کرے

فرجہ کن در جزیرہ مثنوی

تو جزیرہ مثنوی میں سیر کر

مثنوی را معنوی بینی و بس

شتوی کو تم بس معنوی دیکھنے لگو

جنگہا بین کان اصول صلحا است

ایسی جنگوں کو دیکھو جو کہ صلحوں کے اصول ہیں

طرفہ آن جنگے کہ رکن صلحا است

وہ جنگ عجیب ہے جو صلحوں کا رکن ہو

غالب ست چیر در ہر دو جہان

یہ شخص دونوں جہان میں غالب ہے

آب حیون را اگر توان کشید

آب حیون کو اگر کوئی سبب کھینچ سکے

گر شد می عطشان کبر معنوی

پس اگر تو بحر معنوی کا پیاسا ہے

فرجہ کن چندانکہ اندر ہر نفس

اتنا سیر کر کہ ہر ساعت میں

(اوپر ارواح سے نفی تراجم و تنایع کی کی ہے اس سے شاید کسی کو شبہ ہو جاوے کہ ہم تو ان حضرات کو بھی جن پر احکام ارواح کے غالب ہیں دیکھتے ہیں کہ دوسرے بعض لوگوں سے متاثر رکھتے ہیں سو ہر خیر کہ اسکا جواب تحقیق مقام یہ ظاہر ہے کہ جس تراجم کی بیان نفی ہے وہ لازم نہیں آیا یعنی جسکا اوریہ بیان ہو کہ ایک کا وجود دوسرے کو رفع کرے جیسے آب و آتش لیکن سوال میں تنزیل تراجم کو عام مان کر جواب دیتے ہیں کہ ان جنگوں کو سرسری نظر سے نہ دیکھو جس سے شبہ پیدا ہو بلکہ ذرا غور کر کے ایسی جنگوں کو دیکھو جو صلحوں کے اصول ہیں (تو وہ صلح سے بھی افضل و انفع ہیں گویا ہرگز جنگ میں) جیسے پیر علی علیہ السلام کہ آپ کی جنگ خدا کے لیے تھی (یعنی باذن و رضا سے حق بخلی اور حق تعالیٰ کے احکام مشتمل ہیں تحت پر تو جس مقام پر جنگ کا حکم دیا وہاں جنگ انفع ہوگی اور صلح مضر ہوگی یہ دلیل ہے انفع ہونے کی اور اس انفع ہونے کا اثر یہ ہے کہ وہ اصل ہوگی صلح کی کیونکہ اہل فساد کی قوت کھٹے کی تو امن و امان ہوگا اور نیز خوف سے بہت سے دواعی ردیہ اپنے افعال سے معطل رہیں گے اس لیے بی فساد نہ ہوگا اور مساکین سے بھی موافقت کے ساتھ رہیں گے اس طرح وہ اصل ہوئی صلح کی اور یہ گویا عود ہے طرف مضمون ان اشعار بالا کے ذرہ کان خوشہ در آفتاب اکم جن میں بیان ہے اختلاف محمود اختیار کا۔ ان اشعار میں اسکو باعتبار حقیقت کے اختلاف مان لیا اور بیان باعتبار اثر و حکم کے کہ سبب صلح کا ہے اسکو مثل اتیان قرار دیا آگے بھی یہی مضمون ہے کہ وہ جنگ عجیب ہے جو صلحوں کا رکن (اور بنی) ہو وہ شخص شامت جسکی یہ جنگ خدا کے لیے ہے (اور) یہ شخص دونوں جہان میں غالب (کَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى إِنَّكَ لَنَصْرِفُهُمْ مِّنْ مَّكَانٍ إِلَى مَكَانٍ آخَرَ) چنانچہ آخرت میں تو ظاہر ہے کہ ظاہر ابھی غالب ہے کہ وہ مقبول و ناجی ہے اور مخالف اسکا مخدول و ماری ہو اور دنیا میں بھی اکثر تو ظاہر ابھی غالب ہوتا ہے جب کوئی عارض نہ ہو اور عرض عارض کے وقت گویا ظاہر غالب ہو مگر باطن غالب ہے یعنی چونکہ اسکو تعلق مع اللہ حاصل ہے اس لیے اس کے باطن میں قوت ایسی ہے کہ لا یجشونَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهُ كَمَا قِيلَ ۝ مَوْجِدٌ بِرِجَالٍ مِّنْ رِّيزٍ زُرَّشَ ۝ جِهَ فُلَادِ مِندِی نَمِی بِرِش ۝ اَمِید و ہر ش نباشد ز کس نہ بین ست بنیاد تو حید و بس ۝ اور یہی قوت قلب اصل ہے غلبہ کی گویا طور اسکا بعد میں ہو اور اصل اس قوت کی معیت مع اللہ ہے پس حقیقت غلبہ کی یہ معیت ہوئی اور چونکہ معیت امر عالی و ذوقی ہے الفاظ اس کے تعمیر کے لیے کافی نہیں اس لیے فرماتے ہیں کہ اس غالب کی شرح دہان سے (یعنی الفاظ سے) نہیں ہو سکتی (کَمَا مَكَانٌ جَعْلُهُ ان اشعار میں جیسا اشارہ ہے مضمون اشعار ذرہ کان خوشہ در آفتاب اکم کی طرف اسی طرح بالکل شروع کے اشعار کے مضمون کی طرف بھی اشارہ ہے نوح نصد سال اکم جہان بیان کیا تھا کہ منکر کے انکار سے محض کو سکوت نہ چاہیے بیان دوسرے عنوان سے یہ مضمون ہے کہ گویا اختلاف ہے مگر مذموم نہیں جیسا اہل باطل کا اختلاف مذموم ہے بلکہ محمود ہے اور اتفاق مطلوب کی اصل ہے اس لیے بیان اسرار و حقان سے

باز رہے کی کوئی وجہ نہیں اور یہی مضمون داعی تھا مثنوی دفتر ششم کے تحریر کا پس اس طرح یہ عود ہو گیا  
مضمون ابتدائی کی طرف کہ مثنوی لکھنا چاہیے اور فرمایا تھا کہ معیت کا احاطہ بیان میں نہیں ہو سکتا آگے فرماتے  
ہیں کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بالکل ہی سکوت کیا جاوے کیونکہ آب حیون کو اگر کوئی سنہ کھینچ سکے تو  
مقدار تشنگی سے تو قطع تعلق نہ کرے پس اگر تو بحر مثنوی کا بیاسا ہے تو جزیرہ مثنوی میں سیر کر (کہ وہاں وہ بحر بیگنا  
جزیرہ سے مراد الفاظ اور بحر سے مراد معنی الفاظ کا مطابقت اور اس میں تدبر کر کہ مراد سیر سے یہی ہے کہ کو معانی  
شکستہ ہون کے اور اس جزیرہ کی) اتنی سیر کر کہ ہر ساعت میں مثنوی کو تم بس مثنوی دیکھنے لگو (یعنی اس کے  
الفاظ کی طرف التفات نہ رہے معانی ہی معانی مستحضر رہنے لگیں یہ بات غایت مراقبہ سے ہو سکتی ہے یعنی  
مثنوی میں اسرار معیت لکھتا ہوں تم خوب غور کرو اور یہی اسرار معیت مراد ہیں شروع دفتر ہذا کے اس شعر میں  
راز ہائے گفتنی گفتہ شود۔ کیونکہ مثنوی میں جیسا کہ تدبر سے معلوم ہوتا ہے زیادہ مقصود بیان کرنا باعث  
معیت الہیہ کا ہے۔ پس کچھ لفظ سلسلہ طویلہ کے بعد ان اشعار کا اتصال شروع دفتر کے مضمون سے ہو گیا۔  
اور آئندہ اشعار میں بھی مسوق لہ الکلام یہی بیان معیت ہے چنانچہ سرخی آئندہ مذکور عنقریب سوال سائل آتم  
کے سیاق و سباق میں اسی مضمون کی تصریح ہے اور دوسرے مضامین اسطر ادا نہ کر رہیں۔

موضوعات ابتدائی دفتر ہذا

آب یک رنگی خود پیدا کند

پانی اپنی یک رنگی کو ظاہر کرتا ہے

میوہ ہائے رستہ ز آب جان بہین

ایسے میوے بھی دیکھ لو جو آب جان سے پیدا ہوئے ہیں

آن ہمہ بگذارد و دریا شود

تو ان سب کو چھوڑ کر دریا رہ جاوے

لفظ کیفیت کا است

یا وہ کہ راز آب جو چون وا کند

ہو واجب گھاس کو آب جو سے جدا کرتی ہے

شاخہائے تازہ مرجان بہین

مرجان کی تازہ شاخیں دیکھو لو

چون حرف و صوت دم بکشا شود

جب حرف اور صوت اور کلام سے کیا ہو جاوے

(اور پراسکا بیان تھا کہ مثنوی میں اور مقصود یہ ہے کہ کلام حق میں اتنا غور کرو کہ الفاظ کی طرف التفات نہ رہے  
اور معانی ہی معانی رہ جاوین ان اشعار میں اسکی مثال ہے کہ) ہو واجب گھاس کو (جو کہ پانی پر پھیلی ہوئی ہو آب جو  
سے جدا کرتی ہے) (اسوقت) پانی اپنی یک رنگی (یعنی بساطت) کو ظاہر کرتا ہے (اور پانی کی بساطت اور گھاس کی  
ترکیب ظاہر ہے اسی طرح الفاظ مشابہہ کہ کے ہیں مرئی و سائر معانی ہونے میں اور مرکب ہونے میں  
اور معانی مشابہہ پانی کے ہیں غنی و مستور رہنے میں اور بسیط ہونے میں بھی کیونکہ اول جو مضمون دفعہ  
ذہن میں آتا ہے وہ امر وحدانی و بسیط ہوتا ہے پھر اسکو ذہن معانی متعددہ و مفصلہ کی طرف تحلیل کر لیتا ہے



اور یہ درجہ تفصیل کا گو مرکب ہوتا ہے مگر الفاظ کی نسبت اس میں بھی ایک گونہ بساطت ہوتی ہے چنانچہ غلام زید مرکب اضافی میں معنی کے درجہ میں تو صرف غلام مقصود ہے اور زید محض قید اور مقصود سے خارج ہے لیکن لفظ کے درجہ میں دونوں جزو اس مرکب میں مقصود ہیں اور قوت فکر یہ جو واسطے کہ الفاظ میں سے معانی کو ظاہر کرتی ہے مشابہ باد کے ہے بعد تقریر تشبیہ اجزاء کے تمثیل مرکب کی تقریر ظاہر ہے۔ آگے ماقبل پر تفریع ہے کہ جب گھاس پانی پر سے بہٹ گئی تو مرجان کی تازہ شاخیں دیکھ لو (جو پانی میں نظر آدینگی اور) ایسے میوے بھی دیکھ لو جو آب جان سے پیدا ہوئے ہیں (یعنی وہ میوے بھی پہلے پوشیدہ تھے اب نظر آئیں گے۔ اور بادشاہت مرجان اور میوہ سے انوار و آثار معانی کے ہیں جو ان معانی پر مرتب ہوتے ہیں اور ان کو رستہ از آب جان ایسے کہا کہ یہ انوار معانی کے اولاً مشکم بکلام حق کی روح پر فائز ہوتے ہیں پس وہ روح مشابہ آب کے ہوتی جس سے میوے پیدا ہوتے ہیں پس تشبیہ مثل ترکیب لجن الماء کے ہے اسی طرح مثل میوہ کے پانی میں مرجان بھی پیدا ہوتا ہے۔ اس میں اشارہ اس طرف ہے کہ سامع کو الفاظ سے معانی و علوم کی طرف انتقال ہو گا اور معانی و علوم میں خوف کرنے سے وہ احوال و کمالات چل ہونگے جو کہ ان معانی سے اولاً مشکم کے قلب پر وارد ہونے ہیں۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ احوال اکثر کمالات ہیں مراقبات کے اور مراقبہ خوف ہوتا ہے کسی معنی اور مضمون میں آگے ماقبل پر دوسری تفریع اور تقویت تشبیہ ہے کہ جس طرح گھاس وغیرہ کے جدا ہونے سے پانی ہی پانی مع مافیہ رہ جاتا ہے اسی طرح یہ ثنوی اور اسی طرح ہر کلام حق) جب حروف اور صوت اور کلام سے کیتا (یعنی جدا) ہو جاوے تو ان سب کو چھوڑ کر (معانی کا) دریا رہ جاوے (تقریر اسکی اوپر گزر چکی۔ دم سے مراد کلام لینا اس محاورہ سے ماخوذ ہے دم زدن سخن گفتن و کلام کر دین)

ہر سہ جان گردن اندر انتہا

یہ تینوں اخیر میں روح ہی رہ جاوینگے

سادہ گردن از صور گردن خاک

صورت سے سادہ اور خاک ہو جاوینگے

در مراتب ہم میز ہم مدام

اپنے اپنے مراتب میں ایک دوسرے مرتاب بھی و دائمی بھی

ہر کہ گوید شد تو گویں نے نشد

جو کوئی کہو کہ خاک ہو گئے تو تم؟ سکو کہو کہ نہیں ہند ہوئے

حرف گوی و حرف فشن و حرف ہا

مشکم اور سامع اور کلام

نان ہند نانستان و نان پاک

روٹی نشینہ والا شخص اور روٹی لینے والا اور خود روٹی

لیک معنی شان بود و رسہ مقام

لیکن انکی روح تین مقام میں رہتی ہے

خاک شد صوت لے معنی نشد

صورت تو خاک ہو گئی لیکن معنی نہیں ہوئے

در جهان روح هر منتظر

عالم ارواح بین تینون منتظر بین

امر آید در صورت زود و زود

حکم آجاتا ہے کہ صوتونین جا تو اس کے اندر چلی جاتی ہے

پس له الخلق وله الاکثرین ان

تو اس کا کہ الخلق و اکا معلوم کرو

راکب و مرکوب در میان شاہ

راکب و مرکوب پادشاہ کے حکم میں ہیں

چونکہ خواہد کابید در سب

جب پادشاہ کو منتظر ہو تا ہے کہ بانی کمرے کے اندر جاؤ

باز جان ہا را چو خواند بر علو

بھر جب روح کو عالم علوی میں بلانا چاہتا ہے

بعد ازین باریک خواہد شد سخن

اور اس کے بعد کلام دستیق ہو جاوے گا

تا بخوشد و بگھائے خرد زود

تا کہ چھوٹی دیگین جلدی سے اوہل نہ پڑیں

کہ صورت ہارے کہ مستقر

کبھی صورت سے نفور اور کبھی مستقر

باز ہم ز امرش محبت می شود

پھر اسی کے حکم سے علیحدہ بھی ہو جاتی ہے

خلق صوت مر جان راکب بر ان

خلق صوت امرج جو اس پر راکب ہے

جسم بر در گاہ و جان بر بارگاہ

جسم تو در گاہ کے اوپر اور روح بارگاہ کے اندر

شاہ گوید جیش جان را کار کبوا

تو وہ بادشاہ لشکر روح کو حکم دیتا ہے کہ سوار ہو جاؤ

بانگ آید از نقیبان کائز لو

تو نقیبان شاہی سے آواز آتی ہے کہ اتر آؤ

کم کن آتش میز مشا فزون بکن

تو آگ کو کم کر دو اس کا سوختہ زیادہ مت کرو

دیگ دراکات خرد دست فرو

ادراکات کی دیگ چھوٹی اور کم درجہ کی ہیں

(جس مضمون کی اوپر مثال تھی ان اشعار میں باد کہ را کبہ اسی کی طرف یہاں عود اور اس کی دوسری مثال ہے  
یعنی) مشکلم اور سامع اور کلام یہ تینوں اخیر میں روح ہی (کے درجہ میں) رہ جاوینگے (یعنی جب ان کے  
صور و ابدان فنا ہو جائینگے تو روح رہ جاوے گی اور مشکلم و سامع کے لیے تو اس حکم کا ثبوت ظاہر ہے کہ وہ

بدن اور روح رکھتے ہیں باقی کلام کے لیے اسکا ثبوت سو بواسطہ ہے کیونکہ کلام بوجہ قیام بالمادہ کے  
 مادی ہے اور صفت بدن کی ہے اور معنی بوجہ قیام بالروح المجرد کے مجرد اور صفت روح کی ہے پس اس طرح انہیں بھی  
 دو مرتبے نکلے بدن کے فنا ہونے سے الفاظ فنا ہو جائیں گے اور معنی روح کے ساتھ باقی رہ جائیں گے یہ تو عود ہوا آگے  
 تمثیل ہے کہ حسیط (روح) دینے والا شخص اور روٹی لینے والا اور خود روٹی (اپنی اپنی صورت مادیہ) سے ساؤ  
 (اور خالی) اور خاک ہو جائیں گے (روح) کا خاک ہونا اس طرح ہے کہ کھائے جائیں گے بعد کچھ فضلہ ہو کر دفع ہو جاتا ہے  
 وہ بھی خاک ہو جاتا ہے اور کچھ جزو بدن بنتا ہے (اور وہ بدن بھی خاک ہو جاتا ہے) لیکن ان (تینوں) کی  
 روح تین مقام میں رہتی ہے اپنے اپنے مراتب میں ایک دوسرے سے ممتاز بھی اور دائمی بھی (ان دہندہ  
 اور نان ستاندہ کی روح کارہنا تو ظاہر ہے اور نان کی روح کارہنا اس کشف کی بنا پر ہے کہ ہر شے میں اس کے  
 مناسب روح اور شعور ہے جس سے وہ صانع کی معرفت اور تسلیم کرتی ہے پس روٹی میں یا تو بنظر اسکی اصل کے  
 کہ نبات ہے روح نباتی ہے یا بنظر خود اسکی حالت موجودہ کے روح جمادی ہے اور ان تینوں کو جو تین مقام  
 میں کما سور روح نان کا ارواح انسانہ کے مقام میں نہ ہونا تو ظاہر ہے لیکن نان دہندہ و نان ستان کی  
 کہ دونوں انسان ہیں روحوں کو جدا جدا مقام میں کننا اس معنی کر ہے کہ دونوں کا شخص علیحدہ ہے اور حیز بھی  
 علیحدہ گو دونوں حیز ایک ہی عالم کے جزو ہوں اور جو مرتبہ روح میں تخرک کا ہے اس کے اعتبار سے مقام سے  
 مراد مایہ التین ہو گا جیسا کہ مصرعہ ثانیہ میں تمیز فی المراتب کا مفہوم اسکو بھی شامل ہے اور دائمی کننا ان ارواح  
 بمعنی بقاء طویل ہے بمقابلہ بدن کے گو وہ بھی ایک وقت میں فنا ہو جاوےں جیسا کہ شئ شئ ہا لکھ  
 سے ظاہر معلوم ہوتا ہے اگرچہ ایک ہی لمحہ کے لیے سہی آگے بھی شعر بالا ہی کا ضمیمہ ہے کہ (صورت ظاہری)  
 تو خاک ہو گئی لیکن ستنے (خاک) نہیں ہوئے (اور) جو کوئی کہے کہ (وہ بھی) خاک ہو گئے تو تم اسکو کہو کہ نہیں  
 وہ (خاک) نہیں ہوئے (بلکہ) عالم ارواح میں تینوں (روحیں مذکورہ امر الکی کی) منتظر ہیں کبھی صورت سے  
 نفور (ہوتی ہیں) اور کبھی (صورت کے ساتھ) مستقر (اور متلبس ہوتی ہیں) آگے اسکی تفصیل ہے کہ اگر حکم آجا  
 ہے کہ صورتوں میں جاؤ اس کے اندر چلی جاتی ہے پھر اسی کے حکم سے علیحدہ بھی ہو جاتی ہے (جب یہ بات ہے) تو  
 اسکا (یعنی حق تعالیٰ کا ارشاد) کہ اُنْخَلَوْا وَاکْمُرْ مَعْلُوم کرو (جسکی تفسیر یہ ہے کہ) خلق (سے مراد)  
 صورت (جو جسم اور) امر (سے مراد) روح جو اس (بدن) پر اکبٹا (ارکب باعتبار تصرف و تلبس کے کہا  
 پس) راکب و مرکوب (دونوں) بادشاہ (حقیقی) کے حکم میں ہیں جسم تو درگاہ کے اوپر اور روح بارگاہ کے اندر  
 (یہ باہر اور اندر کا فرق اس لیے کہا کہ روح بوجہ غیر مادی یا لطیف المادہ ہونے کے نہایت بدن کیفیت المادہ  
 کے حق تعالیٰ کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھتی ہے اس تفاوت کو قرب و بعد سے تعبیر فرمایا) جب بادشاہ کو  
 منظور ہوتا ہے کہ پانی گھڑے کے اندر آجاوے اسے مثال ہے روح کی بدن کے لانا جانے کی۔ وہ تمثیل روح کا  
 مثل بانی کے مقصود ہونا اور بدن کا مثل سیو کے تابع وغیرہ مقصود ہونا) تو وہ بادشاہ لشکر روح کو حکم

دیتا ہے کہ (بدن پر) سوار ہو جاؤ پھر جب روح کو عالم علوی میں بلانا چاہتا ہے تو نقیبان شاہی سے آواز آتی ہے (روح کو) کہ (اس حرکت) آتر آؤ (یعنی تعلق بالبدن کو چھوڑ دو) اسکا یہ مطلب نہیں کہ اس عالم میں ایک ایک روح کے لیے یہ رکوب و نزول ہمیشہ ہوا کرتا ہے یہ تو بوجہ نطلان تناسخ کے باطل ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ بیان ہر روح کو ایک بار رکوب کا حکم ہوتا ہے اور ایک بار نزول کا پس یہ فرمانا کہ در جہان روح ہر سہ منتظر التجا یہ انتظار ابتداء خلق روح سے ہے نہ کہ بعد مفارقت ابدان کے جیسا کہ اوپر کے ظاہر مضمون سے وہم ہو سکتا ہے خوب سمجھ لیتا اور اسکے بعد کلام و دقیق ہو جاوے گا (اس لیے اسکے متعلق زیادہ مضمون نہیں لکھا یعنی یہ امر کہ بعد مفارقت ابدان کے پھر روحین کس حالت میں ہوتی ہیں اسکو اس لیے نہیں لکھا کہ اسکا پورے طو سے سمجھنا موقوف سے کشف ہام یا مشاہدہ آخرت پر اور بدن اسکے سمجھنے میں غلطی محتمل ہے اور بقدر ضرورت سمجھنا ممکن ہے اور بقدر ضرورت سمجھنا دیا ہے۔ پس اسکی ضرورت نہ رہی خصوصاً اس مقام میں جو مقصود ہے یعنی مضمون یا لاکی تمثیل وہ تو احکام ارواح کے بیان پر اصلاً موقوف نہیں غرض یہ کہ جب یہ دقیق مضمون ہے تو آگ کو کم کر دو اور اسکا سوختہ زیادہ مت کرو تا کہ چھوٹی دلیکین جلدی سے ابل نہ پڑیں (مراد یہ ہے کہ) اور کات (عقلیہ) کی دیگر چھوٹی (در کم درجہ کی ہیں) (زیادہ آگ جلائیے) اسکے منظوف کو زیادہ جوش ہونے لگے گا۔ دیکھتے جو مراد ہے وہ تو خود شعری میں مذکور ہے اور آتش سے مراد کلام اور ہیزم سے مراد اسکی تطویل کلام کو آتش سے تشبیہ باعتبار تینہ قوی فکر یہ کہ دی۔ مطلب یہ کہ کلام کو مفصل کرنے سے چونکہ بوجہ تنگی فہم سمجھ میں نہ آوے گا اہل عقل کو جوش آوے گا اور جوش میں آکر اعتراض و مخالفت کریں گے اور کوئی ضرورت اس پر موقوف نہیں اس لیے سکوت ہی قریباً لی سکون ہے

**ف** خلق و امر کی جو تفسیر شکارہ کورہ میں کی گئی ہے یہ بعض کا قول ہے۔ باقی جو مضمون اس مقام پر مذکور ہے وہ دوسرے دلائل سے ثابت ہے اس تفسیر پر موقوف نہیں اس لیے دوسری تفسیر حوا قرین اختیار کرنا راجح ہو وہ یہ کہ خلق سے مراد پیدا کرنا اور امر سے مراد حکم کرنا یعنی خالق بھی وہی ہیں اور آمر و حاکم بھی وہی۔ یہ اقربا پس یہ ہے کہ اسکے قبل ارشاد ہے کہ **إِنَّا رَبُّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَفِي سِتْرَةِ الْإِيمَانِ** اس میں خالق ہونیکا ذکر ہے اسکے بعد **كثُرَ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ الْهَمَامَ يَطْلُبُهُ حَشِيَّةٌ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنَّجْمُ مَسْتَحْدَاتٍ يَا مُدِّهِ** اس میں بذكر تصرفات و تصریح لفظ بامدہ امر ہونے کا بیان ہے۔

در غما حرف شان پنهان کند

اور بر حروف میں ان کو پنهان کرتا ہے

پردہ کنز سلب ناغیر بود

ایسا پردہ واقع ہر کہ سلب بجز خوشبو کے اور کوئی چیز نہ آتی

پاک سجانے کہ سیستان کند

کیا پاک ذات ہے کہ سیب کا باغ تیار کرتا ہے

زین غما ہم بانگ و حرف گفتگو

اس ابر صوت و لفظ و کلام سے

بارے افزون کشتن این بوز اہوش

البتہ اس خوشبو کو تم ہوش کے ساتھ کھینچو

یونکہ دارو یہ ہمیشہ از زکام

خوشبو کو محفوظ رکھو اور زکام سے بچو

تا نیند را بد مشامت از اثر

تا کہ اثر سے بچو تا مشام پر نہ ہو جاوے

چون جامد و فسرہ تن شگرفت

یہ لوگ مثل جامد کے ہیں اور فسرہ ہیں اور بدن چھانچھ

چون زمین برف رو پوشد کفن

جب زمین اس برف کا کفن پہن لے

ہین بر آرا ز شرق سیف اللہ را

ہاں مشرق سے سیف اللہ کو نکالو

برف اختر زندان آفتاب

برف پر وہ آفتاب خنجر لگا دے

زانکہ لا شرقی ولا غربی ست او

اسی لیے کہ وہ نہ شرقی ہے اور نہ غربی ہے

کہ چرخ من نجوم بے ہدی

کہ کیا سبب کہ محکم چھوڑے ستارگان غیر ہادی

تا سوئے صلت بد گرفتہ گوش

تا کہ کان پکڑ کر تم کو اصل تک لیجاوے

تن پوش از باد و بود سرد و عام

تم علوم کی سرد ہو اور سستی سے بدن کو چھپائے رکھو

اے ہوا شان از زمستان سرد تر

اے مخاطب! مکی ہوا زمستان سے بھی سرد تر ہے

محبہ انفاش شان از تل برف

ان کو سانس تودہ برف سے نکل رہے ہیں

تنغ خورشید حیدام الدین بزن

تو تم خورشید حسام الدین کی تلوار مارو

گرم کن زن شرق این درگاہ را

اُس آفتاب سے اس درگاہ کو گرم کرو

سیلہا ریزہ ز گہ ہا بر تراب

ہمارے پیرے خاک پر بہت سی سیلین جاری کرے

بانجم روز و شب حربی ست او

بجومی کی ساتھ روز و شب مشغول حرب ہے

قبلہ کردی از لیمی و عی

لیمی اور کو ری سے قبلہ بنایا ہے

تا خوشت تا ید مقال آن امین

در بی که لا احب الا فلین

اسکایہ تر ہو کہ تجھ کو اس امین کا مقولہ جو قرآن مجید میں مذکور ہے لا احب الا فلین یہ خوش معلوم نہ ہوگا

از شرج و پیش بستی کمر

زان ہی رنجی زو انشق القمر

تو نے چاند کے سامنے قوس قزح کا ٹکڑا باندھا ہے

منکری این را کہ شمس کو سر

شمس پیش تست اعلی مرتبت

تو اسکا بھی منکر ہے کہ آفتاب بے زور ہو جاوے گا

از تارہ دیدہ تصرف ہوا

تا خوشت آید اذا النجوم هوی

تو تو ہوا کا بدلتا ستاروں سے جانے ہوئے ہے

دشترق فی القاموس الشمس و حیث تشرق الشمس - دوسرے اول معنی ثانی و در ثانی معنی اول مراد است - اوپر اشار

گر شدی عطشان الی قولہ چون ز حرف و صوت الابیات میں معانی کا الفاظ میں ستور ہوتا اور الفاظ میں غور

کر کے معانی تک پہنچنے کا ارشاد تھا ایمان اسی مضمون کی طرف عود ہے پس فرماتے ہیں کہ کیا پاک ذات ہے

کہ سیب کا باغ تیار کرتا ہے اور ابر حروف میں ان کی سیبوں کو پہنان کرتا ہے (معانی و اسرار کو سیبستان

تشبیہ دی اور الفاظ کو اس ابر غلیظ سے جسکو فرض کر لیا جاوے کہ اتفاق سے کسی باغ سیب کو ایسا محیط

ہو گیا کہ باغ کے درخت اور سیب بالکل نظر نہیں آتے اسی طرح الفاظ میں معانی اصلاً محسوس نہیں ہوتے

اور ظاہر بھی ہے کہ معانی معقولات سے ہیں نہ کہ محسوسات سے پس اس ابر صوت و لفظ و کلام سے

(اس سیبستان معانی پر) ایسا پردہ واقع ہے کہ (اس) سیب سے بجز خوشبود کے اور کوئی چیز نہیں آتی

(پردہ میں رابطہ یعنی است محذوف کے بیان خوشبو سے مراد مدلول اولی لغوی الفاظ کا جسکی طرف ذہن

منتقل ہونے کے لیے صرف معرفت لغات و اتفاقات کافی ہے کیونکہ اگر اتفاقات نہ ہو گو لغت کی معرفت ہو

تب بھی وہ ذہن میں نہ آوے گا اور وہ دال ہے معنی مقصود پر جسکی طرف ذہن منتقل ہونے کے

لیے فکر و مراقبہ کی حاجت ہے یعنی جس طرح اگر باغ سیب ابر میں مستور ہو جاوے تو صرف خوشبو سے اسکا

پتہ لگتا ہے اسی طرح معانی غیبیہ تحت الفاظ کا ترجمہ لغویہ سے کچھ پتہ چلتا ہے جب یہ بات ہے تو البتہ

اس خوشبو کو تم ہوش کے ساتھ کھینچو تا کہ (مقار) کان پکڑ کر تم کو اصل (مقصود) تک لیجاوے

(مطلب یہ کہ مدلول لغوی میں ہوش و فکر کے ساتھ غور کرو تا کہ معنی مقصود تک پہنچ جاؤ اور اس)

خوشبو کو محفوظ رکھو اور اس کو محفوظ رکھنے کے معنی یہ ہیں کہ اس کی قوت مدبر کہ کو موانع سے محفوظ رکھو تاکہ وہ بھی محفوظ رہے مثلاً زکام سے بچو جو قوت شامہ کو معطل کر دیتا ہے اسی طرح یہاں بھی اپنی قوت التفاتیہ کو معطل نہ کرو جسکی وجہ سے اُدھر توجہ ہوتی ہے اور پھر وہ توجہ سبب ہو جاوے گی حصول المقصود فی الذہن کی اور اسکو موانع التفات سے بچاؤ اور زکام سے بچنے کا طریق یہ ہے کہ اسباب زکام سے بچے مثلاً بدن کو چھپائے رکھے کہ ہوائے سرد نہ لگے اسی طرح تم (یعنی عوام یعنی اہل دنیا) کی سر ہو اور مستی سے بدن کو چھپائے رکھو یعنی انکی صحبت سے جو کہ قلب میں افسردگی پیدا کرنے میں مثل سرد ہوا کے ہے بچے رہو اور جس طرح ہوائے سرد سے زکام ہو کر قوت شامہ باطل ہو جاتی ہے اسی طرح محبان دنیا کی صحبت سے طلب حق سے افسردگی اور طلب دنیا میں اتنا کہ ہونے سے قوت التفاتیہ الی المقصود جاتی رہتی ہے کیونکہ ایک ذہن دو طرف متوجہ نہیں ہوتا جب دنیا کی طرف التفات ہو گا مقصود کی طرف نہ دیکھا اور وہی اول قدم تھا وصول الی المقصود کا جیسے خوشبو اول دال ہے سبب پر غرض اُن لوگوں کی صحبت سے بچو تاکہ (اُن کے) اثر سے تمہارا شامہ (یعنی قوت شامہ مادہ مانعہ اور اک سے) پر نہ ہو جاوے۔ آئے مخاطب انکی ہوا (یعنی صحبت) زمستان سے بھی سرد تر ہے یہ لوگ مثل جادو کے ہیں اور افسردہ ہیں۔ اور بدن (دیکھو تو) اچھا خاصہ ہے (کہ اَقَالَ اللہ تعالیٰ وَاِذَا رَاٰ تَجَهُّوْا فِیْجِبْکَ اَجْسَاْمُہُمْ ہَا لِیْہِ اور) انکی سانس کو یا تو دہ برف سے کل رہے ہیں (مطلب یہ کہ ان کے کلمات بھی بالکل سرد اور بے اثر ہیں چونکہ قلب میں کچھ بھی گرمی طلب و محبت الہی کی نہیں پس انکی صحبت سے بھی اسی اثر پیدا ہوتا ہے جیسا اوپر اسکی وجہ بھی بیان کی گئی کہ ان کی صحبت سے ذہن دنیا کی طرف متغنی ہو جاتا ہے اور دو طرف توجہ ہوتی نہیں اسلیئے مقصود حقیقی اور اس کے واسطے سے بھی بے التفاتی ہو جاتی ہے حتیٰ کہ واسطہ اولیہ سے کہ التفات ہے طرف مدلول لغوی کلام اہل حق کے نیز التفات ہو جاتا ہے آگے اسکا علاج بتاتے ہیں کہ جب زمین اس برف کا کفن ہیں لے (یعنی زمین کثرت برف سے کفن پوش سکے مشابہ ہو جاوے) وجہ مشابہت سفیدی ہے برف اور کفن کی مطلب یہ کہ تمہاری ہستی جب زمین کی طرف اُس صحبت سرد سے متاثر ہو جاوے (تو تم اُس پر) خورشید حسام الدین کی تلواریں مارو (یعنی خورشید کا جو کہ مشابہ تلوار کے ہے افاء برف میں اُس پر اثر ہو نچاؤ مطلب یہ کہ مولانا حسام الدین اور اسی طرح دوسرے کاملین کے فیوض صحبت و کلام سے اُس صحبت سرد کے اثر کو زائل کرو اس خورشید حسام الدین میں تنوی بھی داخل ہے کیونکہ اسکا سبب وہی ہیں تو اس میں تنوی سے تفسیر و تزیین کا بھی اشارہ ہو پس اس جزو خاص میں نمود ہوا پر بعض اشعار قریبہ کی طرف گردش عطشان بمعنوی آئو اور بعض اشعار البیدرہ واقعہ فی تبدلہ الجلد کی طرف پیش کش عی امت الی قولہ بایمانے کان بود آئو آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) ہاں (اے مخاطب) مشرق سے سیف اللہ کو نکالو (اس سے مراد وہی ہے جسکو اوپر تیغ خورشید حسام الدین کہا تھا و ہاں اہل اللہ کی طرف اسکی اضافت تھی یہاں اللہ کی طرف اور دونوں کا ایک حال ہے نکالنے کا مطلب یہ کہ اسکو کام میں لاؤ اور) (اُس)



آفتاب سے اس درگاہ کو (یعنی زمین ہستی کو) گرم کرو (کہ گرمی پہنچنے سے اُسکا برف گداختہ ہو کر وہ حرارت  
 طلب و محبت سے متصف ہو چنانچہ اسی کو فرماتے ہیں کہ) برف پر وہ آفتاب بھر نکلاوے (یعنی گداختہ کر دے)  
 اور گداختہ کر نیلے بعد پہاڑوں پر سے خاک پر بہت سی سلین جاری کرے یا سلین ہو جاوین (کوہ ہا سے  
 مراد قلوب قاسیہ کا ہجارہ کلان پر برف یعنی اثر محبت عوام جا ہوا ہے اور تراب سے مراد زمین ہستی کہ در  
 اشارت قلبیہ اتصال دارد مثل اتصال زمین بہ کوہ ہا اور تسلیہ رختن سے مراد اثر رسانیدن یا رسیدن از قلب بہ ہستی  
 اور گرم کن زان شرق این درگاہ را میں اُس آفتاب کا اثر گرم کردن کہا ہے اور بیان اُسکا اثر تسلیہ رختن  
 و آب رسانیدن کہ بظاہر مستلزم ہے سرد کردن کو فرمایا ہے سو مختلف اعتبارات سے دونوں تعبیریں صحیح  
 ہیں مقصود متاثر کردن ہر وہاں آفتاب کے ایک ٹکڑے لیا بیان دوسری اثر کو مقصود شمس کے یا وہاں حرارت  
 طلب کی طرف اشارہ ہے اور بیان اشک نہامت کی طرف اور ان دونوں میں تاقی نہیں بلکہ تلازم ہے  
 آگے اسکی وجہ بتلاتے ہیں کہ ایسا اثر محمود و قوی چونکہ کور ہوا اس آفتاب معنوی میں کیوں ہے تو فرماتے ہیں کہ یہ  
 ایسے (ہے) کہ وہ (آفتاب) نہ شرقی ہے اور نہ غربی ہے (اور ایسے وہ) نجومی کے ساتھ درویش شمول  
 حرب ہے (آگے اُس حرب کا بیان ہے یعنی وہ آفتاب معنوی اُس نجومی سے کہتا ہے) کہ کیا سبک بھگو چھوڑ کر تو نے  
 ستارگان غیر مادی کو لٹھی اور کوری سے (اپنا) قبلہ (توجہ) بنایا ہے (آفتاب معنوی جی فیض باطنہ کا ملین کو لا شرقی  
 ولا غربی ایسے کہا کہ وہ فعل ہے روح کا اور روح بوجہ تجدد کے خیر و بہت کے ساتھ متعین نہیں اور افعال صفات  
 مجردہ کے بوجہ قیام بالجود کے غیر مادی و غیر متجز ہیں بخلاف افعال مادی کے کہ بواسطہ وہ بھی مادی ہیں۔ اور  
 مقرر ہے کہ مجردات میں خدا سے قوت و ذراہت زیادہ رکھی ہے ایسے اُس میں یہ اثر محمود و قوی ہوا  
 جو اوپر مذکور ہے اور یا بمنہ اتم میں اُسکے محمود الاثر و قوی الاثر ہونے کی تاکید اور بیان ہے کہ وہ شمس معنوی  
 بد لالت حال نجومی کی جو کہ ظاہری ستاروں کو قائل اور تصرف اعتقاد کر رہا ہے تحقیق کر رہا ہے کہ تو نے  
 ایسے ستاروں کی طرف کیوں توجہ کی ہے جو کہ مادی یعنی مباشر فعل ہایت نہیں ہیں چنانچہ ظاہر ہے کہ مادی  
 یعنی سبب ہایت ہون عام کے لیے تو معنی ہایت طریق دنیوی کے کہا قال اللہ تعالیٰ وَبِالْجَمْعِ  
 هُمْ تَجْتَمِعُونَ اور غاص کے لیے معنی ہایت طریق دین کے بھی کہا قال اللہ تعالیٰ وَتَجْتَمِعُونَ  
 لَكُمْ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالْجَمْعُ مُمْسِكَةٌ اِنَّكُم بِأَمْرِهِ اَنْتُمْ فِي ذٰلِكَ  
 لَا يَاتِي لِقَاعًا يَلْعَلُوْنَ۔ لیکن مثل ناطق حق کے مباشر ہایت تو نہیں اور اس میں اشارہ اس طرف  
 بھی ہو سکتا ہے کہ اسے محبوب تو نے علوم دجی کو چھوڑ کر گرفتار ان انظار و افکار کو مادی بنایا ہے اور وہ  
 خود ہی غیر متبدی ہیں آگے تہ خطاب شمس معنوی کا نجومی کو کہ تو نے جو ان نجوم کو قبلہ بنایا ہے تو اس کا  
 اثر یہ ہوا کہ تجھ کو اُس (نبی) امین (حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام) کا قولہ جو قرآن مجید میں مذکور  
 ہے لَا اُحِبُّ الْاَفْلَاقَ یہ خوش معلوم نہ ہو گا (کیونکہ اس میں ستاروں کی تنقیص ہے اور اُن کے

الوہیت اور استقلال فی التصرف کی نفی ہے جو اعتقاد منجم کے خلاف ہے اسلئے ظاہر ہے کہ اسکو پسند نہ ہوگا  
 (میں نے جو کلمہ تاکا ترجمہ یہ کیا کہ اسکا اثر یہ ہوا یعنی اسکا یہ ہے کہ اسکو لام عاقبتہ قرار دیا گیا اور  
 ظاہر ہے کہ جس فعل کا یہ اثر ہو کہ اس سے نبی صاحب وحی کا قول ناخوش اور غلط معلوم ہو وہ فعل  
 مذہب ہو گا پس یہ توجہ الی الکواکب جس کا یہ اثر تھا مذہب ہو گی آگے بھی بقیہ خطاب ہے شمس کا منجم کو کہ  
 تو نے چاند کے سامنے قوس قزح کا پٹکا باندھا ہے (یہ کیا یہ ہے خدمت سے فارسی میں کمر بستہ ہی معنی  
 میں محاورہ ہے یعنی تو چاند کا خادم بنا ہے) اسلئے تو والشق القمر سے رنجیدہ (اور ناخوش) ہے  
 کیونکہ معجزہ شق القمر سے ضعف قمر کا اور انفعال اسکا ثابت ہوتا ہے اور منجم فلسفی اس میں خرق والیتا  
 کو محال مانتا ہے اسواسطے اس معجزہ کا سنا اسکو ناگوار ہو ہی گا۔ اور قزح چونکہ شکل کمان ہوتی ہے اور  
 یہی شکل مقوس شیکہ کی بھی ہوتی ہے اسلئے شیکہ کو اس سے تشبیہ دیدی اور چونکہ اسکو خوبی سے ملاحظہ  
 ہے اسلئے یہ تشبیہ زیادہ بدیع ہو گئی۔ اور ایک نسخہ میں از قزح دیکھا گیا یہ بہت بے تکلف ہے اور مصرعہ  
 ثانی میں ہی ربی کا مقابلہ بھی اس نسخہ کا مریخ ہے۔ آگے بھی اسی کو خطاب ہے کہ تو اسکا بھی منکر ہے کہ  
 آفتاب (قیامت کے روز) بے نور ہو جاوے گا (اور وجہ انکا یہ کہ آفتاب تیرے نزدیک بڑا عالی مرتبہ  
 ہے (اور اس تکویر میں اسکا نور اور نقص لازم آتا ہے اسلئے اسکا انکار کر کے گا) تو تو ہوا کا بدلتا  
 (مراد فصل کا بدلتا) ستاروں سے جانے ہوئے ہے (یہ دیدن یعنی رؤیت فلیہ ہے) اسلئے جکو (ذالجنح  
 حصی) کا مضمون ناخوش معلوم ہو گا (کیونکہ اس سے ستارہ کا مشغول و متاثر ہو نا ظاہر ہوتا ہے  
 جو کہ نقص ہے اور یہ اعتقاد منجم کے خلاف ہے باقی نفس غروب نجم کا تو وہ بھی منکر نہیں پس ناگوار  
 باعتبار اس دلالت کے ہے اور ہوا سے مراد اگر معنی متبادریے جاوے تب یہ توجہ ہو جاوے گی کہ  
 فلاسفہ طبعیین کہ مخمین بھی انکی ایک قسم ہے اسکے قائل ہیں کہ کواکب کی حرارت سے ہوا میں تخیل ہوتا ہے  
 اس سے اس میں حرکت ہوتی ہے۔ تو تصرف یعنی تحریک ہو گی۔

اے بسا نامے کہ بسیر عرق جان

پھر بھی بہتے افراد روٹی کے رگ جان ہی کا طلع ہو جائیں

اے بسا آبا کہ کروا تن خراب

پھر بھی بہتے افراد بانی کے ہیں کہ وہ تن کو خراب کرتے ہیں

میزند بر گوش تو بیرین پوست

مرف سے کان کا اور پراپڑ ہی پوست سے باہر رہتی ہے

خود مؤثر تر نباشد نہ زنان

چاند یقیناً روٹی سے زیادہ مؤثر نہیں ہے

خود مؤثر تر نباشد نہ ہر ز آب

ستارہ ہر یقیناً پانی سے زیادہ مؤثر نہیں

مہر آن جان تست پند دوست

ستارہ کی محبت تو تیری جان میں گھس جی ہے اور محبوب کی نصیحت

اور پرا بطال بقا اعتقاد منجم کا در باب تاثیر کو اکب کے بیان علی سبیل التزل والتسليم کلام ہے اور اس کا خطاب بھی اسی شمس لا شرقی ولا غربی کی طرف سے منجم کو ہے جس کا اس شعر بالا میں ذکر ہے زانکہ لا شرقی ولا غربی ست او با منجم روز و شب عربی ست او یعنی اگر فرض بھی کر لیا جاوے کہ کو اکب میں کچھ اثر ہے لیکن پھر بھی وہ تاثیر مستقل نہیں تابع مشیت حق کے ہے اسی کی تقریر اس طرح فرماتے ہیں کہ چاند یقیناً روٹی سے زیادہ مؤثر نہیں ہے (کیونکہ روٹی کی تاثیر یقینی ہے اور چاند کی تاثیر غیر یقینی اس طرح سے کہ منکرین کے نزدیک تو اسکی نفیض یعنی عدم تاثیر یقینی ہے اور مدعین کے نزدیک بوجہ عدم دلیل کے محض تخمینی و ظنی اور ظاہر ہے کہ یقینی بحیثیت ثبوت کے غیر یقینی سے اقویٰ ہے۔ و نیز روٹی جزو بدن ہوتی ہے اور چاند منفصل ہے اور جزو کا موقوف علیہ للبقا ہونا اظہر ہے نسبت منفصل کے موقوف علیہ ہونے کے کیونکہ بذریعہ ثبوت تو خود اس توقفت کی مقتضی ہے اور منفصل کے لیے دلیل استقلال کی حاجت ہے پس روٹی کی تاثیر قوی ہوئی چاند کی تاثیر سے ملے (پھر بھی بہت سے افراد روٹی کے رگ جان ہی کے قاطع ہو جاتے ہیں (اور اسکی وہ تاثیر تافع باطل ہو جاتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کسی دوسرے مؤثر کے تابع ہے اسی طرح کو اکب بھی باوجود فرض تاثیر کے دوسرے مؤثر کے تابع ہو گا مستقل نہیں ہو گا پس اعتقاد استقلال باطل ہوا اور یہی تقریر آئندہ شعر کی ہے یعنی) ستارہ زہرہ یقیناً پانی سے زیادہ مؤثر نہیں پھر بھی بہت سے افراد پانی کے ہیں کہ وہ حق کو خراب (یعنی بیمار و ہلاک) کر دیتے ہیں (اسکی تقریر بھی مثل شعر بالا ہے مگر اے منجم باوجود اسکے) ستارہ کی محبت تو تیری جان میں گھس رہی ہے اور محبوب (یعنی حق تعالیٰ) کی نصیحت صرف تیرے کان کے اوپر اور پرہی پوست سے باہر رہتی ہے (یعنی اندر اثر نہیں کرتی) امین تحقیق ہے منجم اور ہر مشغول بغیر کی کیا بطل کی طرف توجہ کرتا ہے اور حق کی طرف التفات نہیں کرتا گویا اسمیں اشارہ ہے مضمون شعر گذشتہ کی طرف چون زمین زمین برف آگ جس کا حاصل ترغیب استفاہ کی اہل شر سے جو حاکی ہیں قائلہ و حالاً پند محبوب کے پسین ہاں ترغیب ہے اس طرف توجہ کرنے کی اور بیان ملامت ہے اس طرف توجہ نہ کرنے کی

پند ماور تو نہ گیرا سے فلان

ہماری نصیحت اے شخص تیرے اندر اثر نہیں کرتی

خبر مگر مفتاح خاص آید ز دوست

مگر خبر احوال کے اگر ایسے دوست کی طرف سے ایک خاص مفتاح آ جاوے

این سخن همچون ستارہ است و قمر

یہ کلام مثل ستارہ اور قمر کے ہے

پند تو در مانگیر و ہم بدان

تیری نصیحت ہمار اندر اثر نہیں کرتی اسکو بھی جان رکھو

کہ مقالید السموات ان اوست

کہ جسکی ملک میں تمام آسمانوں کی کنجیاں ہیں

لیکے فرمان حق مذہد اثر

لیکن بدون حکم حق کے اثر نہیں پیدا کرتا

## این ستارہ بے جہت تاثیر او      میزند بر گوشہای وحی جو

یہ جو ستارہ بے جہت ہے یہ ایسے کا لون پر اثر پہنچاتا ہے جو جو یاسے وحی میں

## کہ بیائید ز جہت تا بے جہات      تاندرانہ شمار اگر گمات

کہ تم لوگ جہت سے بے جہت کی طرف آؤ      تاکہ تم کو موت جو کہ مشابہ گرگ کے ہے پھاڑ نہ ڈالے

(اوپر شعر ہر آن در جان تست الزمین اہل باطل پر شیعہ فرمائی ہے حق سے متاثر نہ ہونے پر اب اسکی علت فرماتے ہیں کہ مشیت حق ہے جو مقسم حکمت کو ہے اور مقصود اس سے صرف مسئلہ کی تحقیق ہے نہ کہ بیان عذر اہل باطل کا جیسا قرآن مجید میں جا بجا اسی غرض سے اسی قسم کا مضمون بہت جگہ وار دہرایا ہے مثلاً حَتَّمُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ اور مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ اور اُولَئِكَ الَّذِينَ يَنْفِرُ اللَّهُ عَنْهُمْ لِيُكَفِّرُوا قُلُوبَهُمْ بَعَثَ وغیرہ لکھ من الکلیات۔ پس فرماتے ہیں کہ ہماری نصیحت اسے شخص تیرے اندر اثر نہیں کرتی (اس کو اوپر پند و دست کما تھا یہاں پند یا پہلی اضافت امر کی طرف ہے اور دوسری مبلغ کی طرف اور مقصود واحد ہے اور تیری نصیحت ہمارے اندر اثر نہیں کرتی اسکو بھی جان رکھو (اسکو نصیحت عجزاً و مشاکلتہ کسر ماور نہ وہ تو اضلال ہے۔ اور حضرت مرشدی نے اسکو بند بیا سے موصوفہ یعنی فریب فرمایا ہے یعنی تیرا باطل ہم میں اثر نہیں کرتا اور یہ نسخہ بہت واضح ہے مقصود اس دوسرے مصرعہ سے ظاہر تشبیہ بالا واضح ہے مضمون مصرعہ اول کی یعنی جسطرح تیری بات سے ہم متاثر نہیں ہوتے اور یہ عجیب بات نہیں کیونکہ غیر واقعی بات میں اثر نہ ہونا یہ تو خود اسکے غیر واقعی ہونے کا مقتضای ہونا چاہیے ایسے یہ واضح ہے اسکے ساتھ تشبیہ دی غیر واضح کو جو عجیب ہے کیونکہ اسکی واقعیت مقتضی تھی اسکے مقبول و موثر فی المناطیب ہونے کو آگے بعض حالات کا استثناء ہے جہیں اس علت یعنی مشیت کا بیان ہے جسکو میں نے تمہید میں مقصود مقام کہا ہے یعنی اسے اہل باطل تیرے اندر کلام حق کسی حال میں اثر نہیں کرتا) مگر بجز اس حالت کے کہ ایسے دوست (یعنی حق سبحانہ و تعالیٰ) کی طرف سے ایک خاص محتاج آجائے (جس سے تیرے قلب کا قفل کشادہ ہو جاوے جو مانع ہے تاثر سے آگے صفت ہے دوست کی) کہ جسکی ملک میں تمام آسمانوں (اور زمین) کی کنجیاں ہیں (اس میں تصریح ہو گئی کہ یہ تاثرات ہر وقت میں تصرف و مشیت حق تعالیٰ پر آگے اس سے زیادہ تصریح کر کہ) یہ کلام جسکو اوپر پند و دست کہا ہے ہدایت و اضرات میں واقعی مثل ستارہ اور قمر کے ہے (جسکی شان میں ارشاد ہے وَبِالْحَجَرِ الْمَوْجُودِ يَهْتَدُونَ) لیکن بدن حکم حق کے (وہ کلام) اثر نہیں پیدا کرتا (جس طرح خود کو اکب و قمر بھی بدون حکم حق کے اثر نہیں کرتے) چنانچہ کبھی تو ان کا نور بر و غبار میں چھپ جاتا ہے کبھی باوجود نہ چھپنے کے پھر بھی کسا فرود ہو کہ ہو جاتا ہے اور اسی لیے استقلال اثر کا اوپر بیان بھی ہو اسے خود مؤثر تر بنا شدہ زمانہ الہی پس اس میں اثر حق کی طرف بھی

اشارہ ہو گیا پس اتنا فرق ہے کہ اس شعر بالامین بر تقدیر فرض تاثیر کے گفتگو تھی اور بیان نور و ضیا اثر و اتقیا ہے لیکن نفس مقصود تو نہیں بلایعنی عدم استقلال فی تاثیر اور بیان مک کلام حق کی تاثیر کا مطلق ہونا مشیت پر ارشاد فرمایا تھا آگے اُسکے محل تاثیر کی تعین فرماتے ہیں جسکے ساتھ مشیت متعلق ہو جاتی ہے پس (ارشاد ہے کہ) یہ جو ستارہ بے بہت ہے (جسکو اوپر کے ایک شعر میں اس عنوان سے تعبیر فرمایا ہے) ترانہ لائرتی ولا غربی ست او آو جس سے اراد فیوض روحہ کا ملین کے ہیں جیسا اُس شعر کی شرح میں مع توجہ عنوان مذکور بیان ہوا) یہ ایسے کافون پر اثر ہو چکا ہے (اور اثر ہو چکا بھی جاتا ہے) جو جو یاسے وحی ہیں (یہ ہے وہ محل تاثیر یہ ایسا مضمون ہے جیسا کلام مجید میں ہے قوله هُدًى قَارِحَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ - وقوله فَجَاءَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ حالانکہ دوسری آیات میں هُدًى لِّلنَّاسِ - اور اِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ بھی وارد ہے جس کا حاصل مطلب یہ ہے کہ عادتہ اللہ جاری ہے کہ جو جو یاسے حق ہوتا ہے اُس کو حق تک پہنچانے کے ساتھ مشیت متعلق ہو جاتی ہے پس طلب حق علامہ سے متعلق مشیت کی توجہ محل متعین طالب حق ہوا آگے اس مضمون کا بیان ہے جو کانون تک پہنچانے پر وہ یہ کہ) کہ تم لوگ (اے مخاطبین) بہت سے (کہ عالم اجسام ہے) نہ بہت کی طرف (کہ عالم ارواح ہے) آؤ (یعنی ارواح کی طرف متوجہ ہو یا تو یہ مینی کہ کا ملین کی ارواح سے فیض حاصل کرو اور یا یہ کہ اپنی ارواح کی مصلح کرو) تاکہ تم کو موت جو کہ (اہلک میں) مشابہ کر کے ہے بھاڑ نہ ڈالے (یعنی پھر تم کو بقا نصیب ہو جاوے) کما قیل ہرگز نیمرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق بہت است ہر جودیدہ عالم دوام ماچ آگے اس ستارہ بہت کے فضائل بغیر ترغیب اُس سے استفادہ کے بیان فرماتے ہیں)

شمس دنیا و صفت خفاش اوست

شمس دنیا تو اپنی صفت حالت میں کھفاش یعنی اُسکی مشیت خفاش

پیک اندر تپ درق اوست

اور پیک، تپ میں اور اُسکی درق میں ہے

مشتی یافتہ جان پیش آمدہ

مشتی ستارہ نقد جان لیے ہوئے سامنے حاضر ہوا ہے

لیک خود رانی نہ میند آن محل

لیکن اپنے لیے ریسار تہہ زمین دیکھتا

آنچنان کہ لمعہ درپاش اوست

جیسا اُسکا ایک گوہر پاش لمعہ یعنی شعاع ہے

ہفت چرخ از رقی درق اوست

سات آسمان نیگون اُس کی غلامی میں ہیں

زہرہ چنگ مسئلہ دروے زوہ

زہرہ ستارے پنجہ سوال اُسکے دامن میں مارا ہے

در ہولے دست بوس اوز حل

اُسکی دست بوسی کی خواہش میں زحل ستارہ بھی ہے

دست پامیخ چندین خست از و

میخ نے اپنے ساتھ پاؤں اُسکے سبب کہ تھک زخمی کر رکھے ہیں

با بنجم این ہمہ انجم بہ جنگ

بنجم کے ساتھ یہ تمام بنجم جنگ میں ہیں

جان لیست ماہمہ رنگ و قوم

جان تو وہ ہے اور ہم سب رنگ و نقوش ہیں

فکر کو آنجا ہمہ نورست پاک

فکر کماں وہاں تو سرسبز نورست دس ہی ہے

وان عطار و صد قلم لشکست از و

اُو عطار دستار نے اُسکے سبب کیون قلم تو لڑ لے ہیں

کلے رہا کردہ تو جان بگزین رنگ

کہ تو نے جان کو چھوڑ کر رنگ کو اختیار کر رکھا ہے

کو کب ہر فکر او جان نجوم

اُس کا ہر کو کب فکر نجوم کی روح ہے

بہرست این لفظ فکر لے فکر ناک

یہ تو تیرے لیے لفظ فکر کہ دیا ہے اُسے صاحب فکر

(وہ ربط اوپر کے معنوں کے ختم پر مذکور ہو چکی کہ ترغیب استفادہ کے لیے ستارہ ہیبت کے فضائل بیان فرمائے ہیں کہ) جیسا اُسکا ایک گوہر پاش لمحہ یعنی شعلہ ہے شمس نیا تو (اُسکے سامنے) اپنی صفت و حالت میں اُس کا خفاش یعنی اُسکے سامنے مثل خفاش کے ہے (اور ہر جہت کہ ستارہ ہیبت سے مراد بقضائے مقام جیسا اور پر بیان ہوا فیوض روحیہ ہیں لیکن یہاں سے جو اُسکے اوصاف بیان کرنے کے بعد شرحان و لیت الخ میں اُسکو جان کہا ہے مقابل رنگ کے اور رنگ کا مصداق نربان نجوم نجوم کو کہا ہے جو کہ اجسام ہیں اور اجسام کا مقابل روح ہے جسکا مقضایہ ہے کہ جان سے مراد روح ہے نیز اُسی شعر میں اُسکے لیے فکر کو ثابت کیا ہے جو صفت جوہر کی ہو سکتی ہے نہ کہ عرض کی اور فیوض روحیہ عرض ہیں یہ سب قرائن اُسکے ہیں کہ یہ فضائل روح کے ہیں جو صاحب فیوض ہے بلکہ اوپر کے صفات مثل لاشرقی و لا غربی اور نہ ہیبت وغیرہ کے حقیقہ روح ہی کے مناسب ہیں اور فیوض کے لیے تو اُن کا اثبات بواسطہ کیا جاسکتا ہے لیکن مقام کی ضرورت سے اُسکا مصداق فیوض کو کتنا پُر اُجسیا اور پر کے اُن اشعار کی شرح میں غور کرئیے معلوم ہوتا ہے۔ تو بیان کلام میں ہو گا استعمال پر کہ مرجع یعنی متاثر سے مراد فیوض تھے اور غیر راجع یعنی کلر اُو سے جو بیان کے شعر اول میں واقع ہے اُسکا ملائیں یعنی روح ہے جو محل فیض ہے اور مثل خفاش کے مراد یہ کہ مخلوق ہے اور یہ ظاہر بھی ہے کہ انوار جسمانیہ انوار روحانیہ کے ساتھ مغلوب ناقص ہیں کیونکہ ان انوار جسمانیہ سے صرف محسوسات مادیہ کا ادراک ہوتا ہے اور انوار روحانیہ سے معقولات مجردہ کا جن میں ذات و صفات واجب تعالیٰ بھی ہے و ششکان مابینہما اور یہی حال ہے اشعار آئندہ کا بھی جسکو کنایات و استعارات کے پیرایہ میں بیان کیا ہے جیسا کہ فرماتے ہیں کہ) سات

آسمان نیلگون اُس (ستارہ بیجبت بالمعنی الثانی یعنی روح) کی غلامی میں ہیں (اور ازرقیت اور غلامی میں یہ  
 مناسبت بھی ہو سکتی ہے کہ اکثر لوگ روں چاکرون کو کاروبار میں بیٹے ہوئے کے خیال سے نیلے کپڑے پہنانے کی  
 عادت ہے اور پیک ماہ (اُسکے سامنے) تب میں اور (تب کے اقسام میں سے بھی تب) کو ق میں ہے (پیک  
 لفظ لانا بوجہ سرعت سیر قمر کے ہو کہ شمس سال بھر میں اپنے دائرہ کو قطع کرتا ہے اور قمر ایک ماہ میں اور ق کا  
 لفظ لانا بوجہ کابش اُسکے نور کے نہایت مناسب ہے) زہرہ ستارہ نے پنجہ سوال (واحقان کا اُس (ستارہ  
 بیجبت) کے دامن میں مارا ہے (اور مشتری ستارہ نقد جان لیے ہوئے (اُسکے) سامنے حاضر ہوا ہے  
 (یہ سب تعبیرات ہیں تا بحیث و ناقصیت کی اور زہرہ کے لیے کہ مطرب فلک کہلاتا ہے لفظ جنگ کہ معنی ساز  
 بھی آتا ہے اور مشتری کے لیے کہ معنی خریدار بھی ہے لفظ نقد نہایت مناسب ہے) اُس (ستارہ بیجبت)  
 کی دست بوسی کی خواہش میں زحل ستارہ بھی ہے لیکن اپنے لیے ایسا مرتبہ نہیں دیکھتا کہ اُسکی دست بوسی  
 کرے) مرغی نے اپنے ہاتھ پاؤں اُس (ستارہ بیجبت) کے سبب کس قدر زخمی کر رکھے ہیں (یعنی اپنی جان کو  
 کھول رہے اور زخم کے لیے کہ جلا دفلک کہلاتا ہے ختن نہایت موزون ہے) اور اُس عطار ستارہ نے اُسکے  
 سبب سیکڑوں قلم توڑ ڈالے ہیں (یعنی عاجز ہو گیا ہے عطار و کے لیے کہ کاتب فلک مشہور ہے قلم شکنیست  
 نہایت موزون ہے اور) منجم کے ساتھ یہ تمام نجوم جنگ (وجدل) میں (مشغول) ہیں کہ تو نے جان کو (کرتا کو  
 بیجبت ہے) چھوڑ کر رنگ کو (یعنی ہلکو کہ محسوسات مادیہ ہیں اور رنگ خواص مادہ سے ہے) اختیار کر رکھا  
 ہے (چنانچہ آگے جان اور رنگ کی تفسیر ہے کہ) جان تو وہ ہے اور ہم سب رنگ نقوش ہیں (میں معنوں قریب  
 قریب اُس معنوں کے ہے جو کی شعور پر گذر یا با نجم رذر و شب حربی ستارہ کہ چراخ میں نجوم بے ہدی و مان  
 یہ عنوان تھا کہ وہ ستارہ بیجبت منجم سے خلاف کرتا ہے اور بیان یہ عنوان ہے کہ نجوم منجم سے خلاف کرتے  
 ہیں معنوں دونوں کا ایک ہی ہے یعنی تحقیق منجم کی اعراض عن النافع و اشتغال بالمضر میں آگے بقیہ قول ہے  
 نجوم کا کہ) اُس (ستارہ بیجبت) کا ہر کو کب فکر (گویا) نجوم کی روح ہے (یعنی وہ روح تو جان ہے ہی اُسکے  
 افعال و اعراض بھی نجوم سے افضل ہیں جیسے روح افضل ہوتی ہے جسم سے اور وہ فضیلت ظاہر ہے کہ نور  
 کو کب تو رہبری کرتا ہے مقاصد حسیہ فانیہ تک اور وہ فکر رہبری کرتا ہے مقاصد معنویہ باقیہ تک جس کا  
 افضل ہونا اُن مقاصد سے ظاہر ہے اور فکر کو جان کہنا اس معنی کر بھی ہے کہ جان مجرد ہے اور فکر اُسکی  
 صفت اور مجرد کی صفت مجرد ہے اور اسی بنا پر تھوڑی دورا پر کے شعر میں اُسی روح کی صفات فیوض کی  
 نسبت کدی تھا زانکہ لاشعری و لا عری ست او۔ جیسا کہ اُسکی شرح میں مذکور ہوا۔ آگے بولانا کی طرف سے  
 اضرایہ کہ اس روح کے لیے جو اس شعر میں فکر کو نہایت کیا گیا ہے تو وہ ان فکر کسان وہ ان تو سر سر نور مقدس  
 ہی ہے یہ تو تیرے (سمجھانیکے) لیے لفظ فکر کدیا ہے اسے صاحب فکر (و جہ یہ کہ فکر کہتے ہیں ترتیب معلومات  
 لا استخراج المجلات کو اور صاحب قوت قدسیہ کو اُسکی امتیاز نہیں اور بیان اُسی روح کا ذکر ہے جس کو



قوت قدسیہ علیٰ ہر کوئی ہو کہ وہ اسی سے استفادہ کی ترغیب ہے اور اسی کی طرح ہے چنانچہ اسی کے ظاہر کرنے کو  
احقر نے تمہید اقرب میں لفظ روح کے ساتھ لفظ اس کو بڑھا دیا ہے اور یہ مطلب نہیں کہ روح سے فعل فکر بھی  
صادر نہیں ہوتا کیونکہ فکر بھی اسی کا فعل ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ جس روح کا بیان ذکر ہے وہ فکر سے بڑا ہے  
اور نور مقدس قوت قدسیہ کو کہا دوسرے مصرعہ کی تقریر یہ ہے کہ پھر جو لفظ فکر اس کے لیے استعمال کیا گیا اسے  
فاقہ قوت قدسیہ تیرے سمجھانے کے لیے کیا گیا کیونکہ تو اس کے ادراک قدسی کو سمجھے گائیں اور اس تفسیر کو  
سمجھ سکے گا اس لیے اس تفسیر کو اختیار کیا گیا ورنہ مراد صرف ادراک ہے پس کوکب فکر کے معنی کوکب ادراک  
ہیں مجازاً اطلاقاً القید علی المطلق

بیچ خانہ در گنجہ نسیم ما

اور ہمارا جو ستارہ ہے وہ کسی چیز میں نہیں سماتا

نور نامی در احد کے بود

نور غیر محدود کے لیے حد کب ہوگی

تا کہ دریا بد ضعیف در دمنہ

تا کہ ضعیف العقل جو طالب ہے وہ ایک گنہ ادراک

تا کہ عقل مجد اسیل

تا کہ عقل بستہ کو کشادہ کرے

ہر ستارہ خانہ وارد در علا

ہر ستارہ کو جانب علویں میں بیان خانہ اور حیرتور رکھتے ہیں

جان بے سود در مکان کے درود

روح جو کہ جہت سے بڑا ہے وہ خیر میں کب جاوے گی

لیکے متشبی تصویرے کنند

لیکن ایک تمثیل اور تصویر کر لیتے ہیں

مثل نبود لیکن شبہ آن مثل

مثل نہیں ہوتا لیکن مثال ہوتا ہے

(مجد بحکم یعنی بستہ شدہ و گسیل بھیم کاف فارسی و سکون یا کے فارسی یعنی مجہول دفع کردن و فرستادن و نامزد کردن)

و دواع کردن و طرد آزاد کردہ و کشادہ مقابل بستہ شدہ و مثل مالہ مثال یہ مربوط ہے اوپر کے ان اشعار سے جنہیں

فیوض روح کو کہیں ستارہ بہجت کہہ دیا کہیں آفتاب لاشرقی و لاغربی کہہ لیا خود یہ احکام بالذات روح کے ہیں

اور اُس کے واسطے سے فیوض پر مجہول کر دیے گئے غرض اُس سے روح کا کوکب و شمس کہا جانا صاف لازم آیا تو مثل

تشبیہ سے ممکن ہے کہ کوئی کم فہم غلط فہم سمجھ لیتا حالانکہ تشبیہ کے لیے یہ لازم نہیں۔ ان اشعار میں اس وہم کو دفع

فہم نے ہیں اور غرض تشبیہ کو بیان کرتے ہیں یعنی تمام ستارے کو جانب علویں میں لیکن خانہ اور حیرتور رکھتے ہیں

اور ہمارا (یعنی کالمین کا جو ستارہ ہے وہ کسی چیز میں نہیں سماتا) کیونکہ اس نجم سے مراد روح ہے اور) روح جو کہ

جنت سے مبرا ہے وہ چیز میں کب جاوے گی (اور وہ بوجہ تجدد کے ظلمت مادہ اور صدمہ سے نثر ہے تو وہ نور غیر محدود و دہرا اور) نور غیر محدود کے لیے حد کب ہوگی (اور ممکن کے لیے حلازم ہے ایسے یہ حکم صحیح ہو کہ روح کسی چیز میں نہیں سمائی اور ستا و ہر تجدد تو ان میں مائلت نام نہ ہوگی) لیکن باوجود اسکے و تشبیہ دیجاتی ہے تو غرض یہ ہوتی ہے کہ اسکی (ایک تمثیل اور تصویر) تجویز کر لیتے ہیں تاکہ ضعیف العقل جو طالب ہر وہ ایک گونہ ادراک کر لے (پس) وہ (مشبہ) اُس روح کا (مثل نہیں ہوتا لیکن مثال ہوتا ہے) (مثل کہتے ہیں ایسا مثل فی النوع کو اور مثال مشارک فی الوصف کو) تاکہ (وہ مثال) عقل نسبت کو (اُسی قدر) کشادہ کر دے (یعنی عقل متوسط جو اُسکے ادراک میں نسبت حمل و حیرت تھی وہ فی الجملہ چلنے لگنا اور کچھ سمجھ کر اُس سے مستفید ہونے میں رغب ہو جاوے)

### زانکہ دل ویران شدست تن درست

کیونکہ دل ویران ہے اور جسم درست ہے

### فکرشان در ترکِ شہوت ہیج ہیج

انہی فکر ترکِ شہوت میں ہیج ہیج در ہیج ہے

### صبرشان در وقتِ تقویٰ ہمو برق

ان کا صبر تقویٰ کے وقت مثل برق کے ہوتا ہے

### ہمچو عالم بے وفا وقت وفا

دفا کے وقت ایسا ہے وفا نکلتا ہے جیسا عالم

### در گلو بہر گم گشتہ چو نان

خلق اور صدمہ میں ایسا گم ہے جیسے روٹی

### عقل سرتیز است لیکن پست

عقل سرتیز تو ہے لیکن پست پا ہے

### عقلشان در نقلِ دنیا ہیج ہیج

ان لوگوں کی عقل دنیا کے کھینچنے میں تو ہیج ہیج در ہیج ہے

### صدیشان در وقتِ دعویٰ ہمو شرق

انہما سینہ دعویٰ کے وقت تو مثل آفتاب کے ہوتا ہے

### عالمے اندر بہر با خود نما

ایک عالم ہندون میں خود نما میں رہا ہے

### وقتِ خود بینی گنجِ درجہ ان

خود بینی کے وقت تو دنیا میں نہیں سلانا

(اور عقل متوسط کا مجہد یعنی نسبت ہوتا بیان فرمایا تھا ان اشعار میں اُسی کی علت ہے یعنی عقل (متوسط گوین و جہ کہ وہ وجہ غیر مقصود ہے) تیز سرتو ہے لیکن (دوسری وجہ سے کہ وہ وجہ مقصود ہے) گشت پا ہے کیونکہ دل ویران ہے اور جسم درست ہے (اس میں وجہ کی شرح غفریب آتی ہے اور اُسکے اعتبار سے مجہد نہیں کہا بلکہ گشت پا ہونیکے سبب مجہد کہا ہے اسکا بیان بھی اُسی آتا ہے) ان (طالب دنیا) لوگوں کی عقل دنیا کے کھینچنے میں تو ہیج ہیج در ہیج (ترکیبیں

کرتی) ہے (مگر اگلی (دوہی عقل اور) فکر ترک (معاصی و) شہوت من پسند درہج (یعنی ناکارہ) ہے بیان عقل کو  
لفظ فکر سے کہ فعل ہے عقل کا تعبیر فرمایا اطلاقاً السبب علی السبب لفاعلی۔ اس میں بیان ہے اُسکے مجرا اور مست یا  
ہونے کا تقریر مطلب یہ ہے کہ چونکہ اُس نے مجاہدہ سے اپنا تصفیہ نہیں کیا اس لیے وہ مجاہدہ کے حقائق و دقیقہ کو  
نہیں سمجھتی اس لیے محتاج تمثیل ہوتی ہے جیسا اوپر مذکور تھا پس علت تجمید کی یہ عدم مجاہدہ و عدم تصفیہ ہے اور اسکی  
علت زائد کہ دل اکثر چاہیچہ ابھی آتا ہے اور من وجہ سرتیز اس لیے کہ اس حقائق غیر دقیقہ کو تو سمجھتی ہے جو موقوف  
نہیں مجاہدہ و تصفیہ پر اس لیے تمثیل کو سمجھ سکتی ہے پس اس سے سرتیز من وجہ کی شرح اور نیز مست پائی مراد معلوم  
ہو گئی یہی مست پانا ہونا علت ہے تجمید کی یہ توسست پائی کی تفسیر ہوئی اور زائد کہ دل اکثر من جو اسکی علت فرمائی  
ہے۔ اُسکا دخل ظاہر ہے کہ اگر قلب کی اصلاح ہو تو مجاہدہ آسان ہو۔ پس تجمید کی علت مست پائی اور مست پائی کی  
علت ویرانی دل۔ خوب سمجھاؤ اور اگر کہا جاوے کہ مجاہدہ عمل ہے اور قوۃ عاملہ کا کام ہے عقل کا کام نہیں کیونکہ اسکا کام  
ادراک معقولات ہے جواب یہ ہے کہ استحضار نام و علی الدوام بعض معقولات کا سبب ہوتا ہے قوۃ عاملہ کی آمادگی کا  
پس بواسطہ یہ قوۃ عاقلہ کا کام ہوا اور اس تقریر سے یہ شبہ بھی جاتا رہا کہ اوپر تو مجاہدہ اور بیان سرتیز  
کہ یاد دفع شبہ ظاہر ہے اور اس تقریر کی اسکی وجہ بھی سمجھ میں آگئی ہوگی کہ من وجہ سرتیز ہونے کے مقابلہ میں یوں کہ من  
نہ کہما کہ من وجہ سرتیز نہیں ہے بلکہ پائے مست کہا بات یہ ہے کہ مقصود تو مقابلہ میں سرتیزی یعنی ادراک ہی کی نفی کرنا  
ہے مگر چونکہ علت اس نفی کی قوۃ عاملہ یعنی مجاہدہ کا انتہا پر اس لیے مست پائی یعنی فاقد العمل کہا۔ آگے بھی اسی مست پائی  
کی باوجود من وجہ سرتیز کی تائید ہے یعنی) اُن کا سینہ دعویٰ کے وقت تو مثل آفتاب کے (روشن اور  
وسیع) ہوتا ہے (یہ تو اُنکی قوۃ خیالیہ کی کیفیت ہے کیونکہ یہ روشنی اور وسعت موقوف اس پر ہے کہ دعویٰ  
کے موافق خیال بھی ہو ورنہ اگر خیال اُسکے خلاف ہو تو ایک تنگی اور تکرار اور تضیق ہوتا ہے پس یہ ادراک  
خیالی تحقق ہے سرتیزی کا مگر) انگامبر (یعنی ہمت و مجاہدہ) قوی کے وقت مثل برق کے (سریع الزوال) ہوتا ہے  
(یہ مست پائی ہے جیسا کہ اوپر گذرا) ایک عالم (کا عالم یعنی سارا جہان اور مراد یہ کہ اکثر عالم) ہزاروں میں خود بخود  
ہے (یعنی کمال کا دعویٰ کرتا ہے مع ان خیال کہ اُس کو کہ اسکی قیام و کما سیاتی من فی لہ وقت خود بخود قائم مگر) وفلک کے وقت (یعنی  
جب وفلک عہد و احکام کا وقت آتا ہے کہ استعمال ہے قوۃ عاملہ کا) ایسا ہے وقت نکلتا ہے جیسا عالم ہو فاضل  
ہے اور) خود بینی کے وقت تو (ایسا چھوٹا ہے کہ) دنیا میں نہیں سماتا (مگر یا وجود اس کے حالت یہ ہے کہ) حلقی اور محد  
(کے شغل) میں ایسا گم ہے جیسے روٹی (کہ حلق میں جا کر کچھ کچھ اور محد میں پونچھ کر بالکل ہی گم ہو جاتی ہے یعنی نری  
خود بینی ہے اور مجاہدہ بالکل ندارد بلکہ صرف مشغول لذات میں)

بدنام نہ ہو نہ نیکو خوش شود

ذمہ نہیں رہتے جبکہ وہ خوش اخلاق ہو جاتا ہے

این ہمہ اوصاف شان نیکو شود

یہ سب اوصاف اُنکے حمیدہ ہو جاتے ہیں

گر منی گنت بود بچون منی

اگر خودی و انانیت مثل منی کے گندہ ہوتی ہے

ہو جادے کو کند و در نبات

جو جاد کہ نبات کی طرف رخ کرتا ہے

ہر نباتے کو بجان رو آورد

جو نبات کہ جان کی طرف توجہ کرے

یا زچون جان و سوے جانان نهد

پھر جبہ جان محبوب کی طرف متوجہ ہو جاوے

چون بجان پیوست یابد روشنی

جبیںح کے ساتھ متصل ہو گئی وہ روشنی حاصل کر لیتی ہے

از درخت بخت اور زید حیات

اُسکے درخت بخت سے حیات پیدا ہو جاتی ہے

خضر و اراز چشمہ جوان خورد

وہ خضر کی طرح چشمہ حیات سے نوش کرنے لگتی ہے

رخت را در عمر بے پایان نهد

تو اپنے رخت کو عمر غیر متناہی میں رکھ دیتی ہے

(اوپر حالت قبل المجاہدہ کا ذکر بآب حالت بعد المجاہدہ کا بیان ہے یعنی یہ سب اوصاف (ذمیرہ مذکورہ) اُنکے حمیدہ ہو جاتے ہیں ذمیرہ نہیں رہتے جبکہ وہ (مجاہدہ سے) فوش اخلاق ہو جاتا ہے (تقیداً) المجاہدہ کی دلیل لفظ فوش جو معنی خلق ہے کہ عبارت ہے ملکہ اسخہ سے جو کہ وقوف ہے مجاہدہ پر بخلاف وصفت کے کہ وہ مع الملکہ یا بغیر الملکہ دونوں پر اطلاق کیا جاتا ہے پس اس پر یہ بھی شبہ نہ رہا کہ مقدم و تاالی کا متعہ ہونا لازم آتا ہے کہ وہی اوصاف کا نیک ہونا اور وہی اخلاق کا نیک ہونا و جد دفع فقرہ بر سے ظاہر ہے چل یہ ہوا کہ جب مجاہدہ سے اخلاق درست کر لیتا ہے تو پھر اوصاف مذکورہ حمیدہ ہو جاتے ہیں اور اسکی دو صورتیں ہو سکتی ہیں یا تو ذمیرہ کی ذات ہی فنا ہو کر مبدل بہ حمیدہ ہو گئی جیسے بخل کی جگہ سخا دعویٰ کی جگہ فنا حرص کی جگہ استغنا و علی ہذا اور یا یہ کہ ذات باقی رہے مگر صرف بدلنے سے وہ حمیدہ کے مصداق ہو گئے مثلاً حیرت معاشی میں صرف کرنے سے بخل کرتا ہے کما فی الحدیث متنع لہ اور اذن شرعی کے وقت دعویٰ کرتا ہے کما فی الحدیث انما یسئلک فی صفت القتال اور امور خیر کی حرص کرتا ہے کما فی الحدیث منہو منان لا یشبعاں طالیبا للعلم الخ اس میں ترغیب ہے مجاہدہ کی جسکے فقدان سے سُست پائی کا مکمل کیا گیا تھا۔ آگے مثال کے طور پر بیان ہے ایک جزئی تبدیل مذکور کہ جس میں تبدیل کے دوسرے معنی متحقق ہیں یعنی مثلاً (اگر خودی و انانیت) پہلے سے) مثل منی کے (کہ ایک رطوبت نجسہ ہے) گندہ ہوتی ہے (لیکن) جب رُوح (ظاہر) کے ساتھ متصل ہو گئی (مقتصل ہونے کے معنی یہ کہ رُوح اُسکے ساتھ منصف ہو گئی یعنی جب وہ انانیت رُوح مذکور کی صفت بن گئی اور ظاہر ہے کہ اس مفہوم کا مصداق آنا موقوف اس پر ہے کہ وہ رُوح ظاہر ہو گئی اور اس قید کا قرینہ مقابلہ ہے گندگی کا

اور یہ طہارت موقوف ہے مجاہدہ پر تو حاصل یہ ہوا کہ جب روح نے مجاہدہ کر لیا تو (اب اسکی) اوہ (صفت) ناپائیدار  
 بھی (روشنی) حاصل کر لیتی ہے (یعنی وہ بجائے معصیت کے کورث طاعت ہو جاتی ہے کہ کورث نور ہے و جب  
 اسکی ظاہر ہے کہ سیلوہ انانیت محل بنی میں تھی اور اب محل مرین ہے جیسے مشبہ کو بھی جب روح سے اتصال  
 ہو گیا یعنی زندہ عورت کے رحم میں مستقر ہو گئی تو اس میں بھی نور حیات پیدا ہو جاتا ہے یعنی انسان جی بن جاتا ہے  
 آگے اس تبدیل کے اشارہ یعنی نظائر ہیں یعنی) جو جاد کہ نبات کی طرف رخ (اور میل و توجہ) کرتا ہے اُس (جاد) کے  
 درخت و تخت سے حیات پیدا ہو جاتی ہے (یہاں جاد سے مراد عنصر آب ہے لہذا اقل مرشدی اور نبات کی طرف  
 رخ کرنے سے مراد نباتات سے متصل ہونا جس سے نبات میں نشو و نما ہوتا ہے اور اپنے محل میں ثابت ہے  
 کہ نشو کی یہ صورت ہے کہ اجزائے عنصر یہ نباتات منقسم ہو کر تحصیل اس نباتات کی طرف ہوتے ہیں اور یہی مراد وید حیات سے  
 پس حیات کو مراد حیات نامیہ ہے یعنی وہ جاد بھی نباتات اور موصوف بہ ہو جاتا ہے تو اس تقریر پر جاد میں  
 آب کے ساتھ دوسرے عناصر خاک وغیرہ کو بھی داخل کر سکتے ہیں۔ اور بعض محشین نے جو جاد سے مراد دانہ  
 لیا ہے بعید معلوم ہوتا ہے ایک نظیر تو یہ ہوئی آگے دوسری نظیر ہے جو مرتب اور مندرج ہے پہلی پر یعنی پھر  
 جو نبات کہ جان (حیوانی) کی طرف توجہ کرے (یعنی حیوان کے ساتھ متصل ہو جاوے اس طرح سے کہ اسکی غذا  
 میں جاوے) وہ خضر (علیہ السلام) کی طرح چشمہ حیات سے نوش کرنے لگتی ہے (یعنی وہ نبات موصوف بہ حیات  
 حیوانی ہو جاتی ہے یا تو اس طرح سے کہ وہ اجزائے حیوان بن گئی اور ان اجزاء میں بعض موصوف بہ حیات بھی ہیں تو  
 اس طرح سے وہ نبات جی ہو گئی اور یا اس طرح سے کہ غذا ہی کے بعض اجزاء جی حیوانی بنتے ہیں جیسا اطباء نے  
 کہا ہے پس وہ نبات خود روح حیوانی بن گئی میں پر مدار ہے حیوان کے جی ہونے کا اور تشبیہ مخضر یا مطلق  
 حیات میں ہے اور یا اشارہ اس طرف ہے کہ مصرعہ اول میں جان حیوانی سے مراد عام ہے جان انسانی کو بھی  
 کہ حیوان شامل ہے انسان کو بھی پس جب روح انسانی سے اس نباتات کو اتصال ہو کر وہ انسان بنے گی تو خضر کی  
 طرح چشمہ حیات معارف و علوم سے سیراب ہو گئی پس یہ دوسری نظیر اس عموم کے لحاظ کے بعد تیسری نظیر کو بھی متصل  
 ہو گئی آگے تیسری یا چوتھی نظیر ہے اور مرتب اور مندرج ہے اپنی سابق نظیر پر یعنی) پھر جب وہ جان (مذکور حیوانی  
 یا انسانی) محبوب (حقیقی) کی طرف متوجہ ہو جاوے (یعنی محبت و معرفت مقصد کر کے قرب و محبت حاصل کر لے  
 انسانی تو بلا واسطہ اور حیوانی بواسطہ انسانی کے یعنی اس طرح کہ وہ حیوان غذا انسانی کی ہو جاوے) تو اپنے  
 درخت کو غیر تنہا ہی میں رکھ دیتی ہے (یعنی پھر اسکو حیات جاودانی حاصل ہو جاتی ہے جو حیوان کو نہیں ہو گی  
 کیونکہ وہ خاک میں مل جاوے گی چل سبب اشارہ کا ظاہر ہے کہ جیسے ان اشارہ میں خمیس نے تعلق بالفیس سے ترقی کر لی  
 اسی طرح اوصاف خمیسہ تلبس بروج المجاہد سے شرافت و نفیس ہو جاتے ہیں اور جس طرح ان اشعار میں سست پائی  
 کی تبدیل و علاج ہے اسی طرح ترغیب بھی ہو سکتی ہے محبت اہل کمال کی جس کا اوپر کے ان اشعار میں بھی ذکر تھا  
 چون زمین زیاہرت در پوشد کھنڈ آئیم اور اس شعر میں بھی اُسکا بیان تھا مثل نبو دلیک باش آئیم پس اس طور پر

ترجمہ سال ہجری ۱۲۸۷

مقام کا حریف یا ربط بھی ظاہر ہو گیا) ف ان نظائر سے مسئلہ ارتقا و نشو کا زعم چل رہا تھا تو تکلف کا بیان پتہ بھی نہیں اور جو بیان مذکور ہے اُس میں کسی کو کلام ہی نہیں نہ اُسکی ہم نفی کرتے ہیں نہ اہل سائنس کو قائلے فاعلی میں وہ مفید ہے اگر اسکا نام ارتقا رکھ لیا جائے تو بطلان میں ہم نزاع نہ کریں گے بلکہ یوں کہہ دیں گے کہ ارتقا کی دو قسم ہیں ایک کو ہم مانتے ہیں اور ایک کی نفی کرتے ہیں فقط۔ اور شعر باز چون جان الہم میں بحیث الکبیر کے بیان ہونے پر اظہارِ شاعر بالاجنبک باہین کا ان اصول صلحا ستالی قولہ فرجہ کن چندا نکہ اندر ہر نفس کی شرح میں متنبہ کیا تھا فتی کر۔ پس اس اعتبار سے یہ عود ہے ان اشعار کے مضمون کی طرف اور نیز عود ہے بالکل مفتوح دفتر ذرا کی طرف بھی جیسا کہ ان اشعار کی شرح سے اسکی وجہ معلوم ہو سکتی ہے کہ یہ سب مقامات بخار الفرمین ہیں

## سوال سائل از واعظ کہ مرغے بر سر لبش شستہ بود سر و قافل ترست و شریف تر و عزیز تر و مکرم تر یا دُم او و جواب دین واعظ سائل را بقدر قسم و ادراک او

(ر لبش لبقتین و باے سوحہ و فساد معجزہ گرد اگر دشہر و گرد ہر چیزے و گرد قلندہ)

کاے تو منبر استنی تر قابله  
کہ تو منبر کے لیے اعلیٰ درجہ کا قابل ہے  
اندرین مجلس سوالم را جواب  
اسی مجلس میں میرے ہن سوال کا جواب  
از سر و از دُم کہ امیش بہ است  
اُسکے سر اور دُم میں سے کون افضل ہے  
رے او از دُم او میدان کہ  
تب تو جان لو کہ اُسکا منہ دُم سے بہتر ہے

واعظ را گفت وزے سائل  
کسی واعظ سے ایک دن کسی سائل نے کہا  
کیسا الستم بگو اے ذولباب  
میرا ایک سوال ہے کہ جسے او صاحب عقل  
بر سر بار و یکے مرغے شست  
کسی قلندہ کی چوٹی پر ایک پرندہ جا بیٹھا  
گفت اگر رویش لبشر و دُم بدہ  
کہا کہ اگر اُسکا منہ شہر کی طرف اور دُم کانٹوں کی طرف ہے

ورسے شہر دم رولش بدہ

اور اگر دم شہر کی طرف اور منجھ گاؤن کی طرف ہے

خاک آن بھم باشن از رولش بچہ

تو اس دم کی خاک بن جاؤ اور اسکے منجھ سے کو در الگ ہو جاؤ

(ان اشعار کا ربط اشعار بالا میں ہے اوصاف الی قولہ باز چون جان کے ساتھ ہے کیونکہ ان اشعار کا حاصل تعلق و توجہ مقصود کا اثر اور شرف بیان کرنا تھا اسی مضمون کی ان اشعار میں تائید یقین تمثیل ہے یعنی کسی واعظ سے ایک دن کسی سائل نے کہا کہ تو میرے لیے اعلیٰ درجہ کا قابل ہے میرا ایک سوال ہے اسے صاحب عقل اس مجلس میں میرے اس سوال کا جواب کدے (اور وہ سوال یہ ہے کہ کسی قلعہ کی چوٹی پر ایک پرندہ جا بیٹھا (تو یہ بتلا کہ) اسکے سر اور دم میں سے کون افضل ہے (یہ ایک بہودہ سوال ہے یا تو حماقت سے کیا یا منجھ سے مکر و اعطاف سے جواب ایک نتیجہ خیز دیا اور) کہا کہ اگر اسکا منجھ شہر کی طرف اور دم گاؤن کی طرف ہے تب تو جان لو کہ اسکا منجھ دم سے بہتر ہے اور اگر دم شہر کی طرف اور منجھ گاؤن کی طرف ہے تو اس دم کی خاک بن جاؤ (یعنی اسکا ادب کرو) اور اسکے منجھ سے کو در الگ ہو جاؤ (خلاصہ یہ کہ شہر بوجہ کثرت آبادی کے اور شتمال علی العقلا کے چونکہ گاؤن سے افضل ہے اسلئے جو کسی چیز شہر کی طرف ہو وہ افضل ہے خواہ منجھ ہو یا دم ہو حال مثال کا ظاہر ہے کہ اسی طرح توجہ الی المہبوب لا شرف کے سبب توجہ میں شرف آ جاوے گا خواہ وہ پہلے سے شریف ہو مثل منجھ کے یا خسیس و ناقص ہو مثل دم کے)

مُرخ یا پر می پر دتا آشیان

پرندہ تو پر سے آشیان تک اڑتا ہے

عاشقے کا لودہ شد در خیر و شر

جو کوئی عاشق خیر یا شر میں آلودہ ہو

باز اگر باشد سفید بے نظیر

باز اگر سفید اور بے نظیر ہی ہو

ور بود چرخ میل و بشاہ

اور اگر خدیجہ ہوا راسکا میلان باوشاہ کی طرف ہے

پڑ مردم بہت ستاے مردمان

اے لوگو آدمیوں کا بہت ہے

خیر و شر نگر تو در بہت نگر

تو اسکے خیر و شر کو مت دیکھ بلکہ بہت کو دیکھ

چونکہ صید شمشاد حقیر

جب اسکا صید شمش ہو تو وہ حقیر ہو گیا

اوس باز ست منگر در کلاہ

تو وہ باز کا بھی سر ہے کلاہ کو مت دیکھ



وہی شیر خود از مرده خر  
اور اگر کوئی شیر مرے ہوئے گدھے میں سے کھانے لگے

ورینگ و گرگ را فکند سگ  
اگر سگ پیچھے اور گرگ کو گرا دے

سگ کونڈا شکل شیر کی کم نگر  
تو وہ سگ ہے شکل شیرانہ کوست دیکھو

شیر می ان مروا بے ریب و شک  
تو اُس کو بلاریب و شک شیر یقین کرو

(اور پر مثال تھی توجہ مقصود کے شرف کی بیان مابہ التوجہ کا بیان ہے کہ بہت قلبیہ ہے یعنی) پرندہ تو (اپنے اپنے) پر کے  
آشیان تک اڑتا ہے (اور وہی پر آکر لہو جاتا ہے کبھی توجہ لی العمورہ کا جیسا اور پر کی مثال میں گذر پس صلیح وہاں  
مابہ الطیران پر ہے اسی طرح) اسے لوگو آدمیوں کا پر یعنی آلہ توجہ مابہ السیر (الی المقصود) بہت ہے (جیسا بہت  
ایسی چیز ہے تو ہر جگہ اُسی پر نظر کرو گو اُسکا تعلق مذموم ہی ہو جائیجی جو کوئی عاشق خیر یا شر میں آودہ ہو (یعنی عشق مقصود میں  
مشغول ہو یا غیر مقصود میں) تو اُسکے خیر و شر کوست دیکھو بلکہ بہت کو دیکھو (یہ مطلب نہیں کہ نہ خیر کو دیکھو اور نہ شر کو بلکہ  
یہ مطلب ہے کہ دونوں کے مجموعہ کوست دیکھو اور مقصود یہ ہے کہ شر کوست دیکھو یعنی شر کو دیکھو کہ اسکا اتباع مت کرنا بلکہ  
عشق شریں بھی صرف بہت کو دیکھنا کہ مخلوق کی محبت میں کیا کیا مشقتیں برداشت کر رہا ہے تو جبکہ عشق خالق میں  
بدرجہ اولی مشقتیں برداشت کرنا چاہیے اسکی اسی مثال ہے جیسے غالباً حضرت حبیب نے کسی چور کو دار پر  
مرا ہوا معلق دیکھا پوچھا معلوم ہوا تو دوڑ کر اُسکے پاؤں کو بوسہ دیا حاضرین نے تعجب سے پوچھا فرمایا اسکی جوہری پر  
قدیموں نہیں ہوتا بلکہ اسکی مضبوطی پر کہ جان دیدی اور مطلوب کو نہ چھوڑا اگر ہم اپنے مطلوب خیر کو اس طرح پر ملین تو کیسی  
خوب بات ہے آگے عالی ہمتی کی مع اور نسبت ہمتی کی مذمت لیمن اشلہ بیان کہتے ہیں کہ) باز اگر سفید و سیاہ نظر ہی ہو لیکن  
جب اُسکا صید پوش ہو تو وہ (باز) تغیر ہو گیا (کیونکہ نسبت ہمتی اُسکی ثابت ہوئی) اور اگر خند ہو اور (باز) جو داسکے  
اُسکا میلان بادشاہ کی طرف ہو تو وہ (اُس) باز کا بھی سر (اور اُس سے افضل) ہے (اُسکو دیکھو اور) کلاہ کو  
مت دیکھو (مراد قالب کہ جس طرح کلاہ سار ہے اس کی قالب سار ہے روح کا مطلب یہ کہ قالب خند کوست دیکھو  
کیونکہ میلان بادشاہ کے سبب اُسکی عالی ہمتی ثابت ہوئی اور وہی دیکھنے کے قابل ہے) اور اگر کوئی شیر  
مرے ہوئے گدھے (کے گوشت) میں سے کھانے لگے تو وہ (گویا) سگ ہے (کیونکہ کم بہت ہے اُسکی)  
شکل شیرانہ کوست دیکھو اور اگر سگ پیچھے اور گرگ کو گرا دے تو اُسکو بلاریب و شک شیر یقین کرو (کیونکہ  
عالی بہت ہے)

برگشت از رخ و ازہ کو کب بدل

قلب کی بدولت افلاک و کو اکب سے بھی گذر گیا ہے

آدمی بے برتہ از یک مُشتِ رگل

آدمی ایک مٹھی رگل سے گوندھا گیا ہے

آدمی برتدریک طشت خمیر

آدمی بقدر ایک طشت خمیر ہونے کی حالت پر

ہیج کڑمنا شنید این آسمان

کبھی اس آسمان نے کڑمنا سنا ہے

برزمین چو پسخ عرضه کردس

زمین اور آسمان کے سامنے کبھی کسی نے اپنی خور و خور

جلوہ کردی سیج تو بر آسمان

کبھی تم نے آسمان پر خوب روئی اور

پیش صورتہاے حمام لے ولد

کبھی تم نے اسے فرزند تصویر کا حمام کے سامنے

بگذری زان نقشہا لے پھو حور

اُن حور تماثل تصویروں سے گذر کر

در عجزہ چلیست کالیشان را بنود

عجزہ میں وہ کیا چیز ہے جو اُن تصویر دین نہیں

تو نگونی من یگویم در بیان

سو تم نہ کہو تو میں بیان میں کہے دیتا ہوں

در عجزہ جان آئیش گئے ست

عجزہ میں ایک ایسی وجہ ہے جو آئیش کرنے والی ہے

برفزد از آسمان و از ایش

آسمان اور ایش یعنی فلک یا کرہ نارسے بر ہو گیا

کہ شنیدین آدمی پرختمان

جو اس آدمی پر عزم نے سنا ہے

خوبی عقل و عبارات ہو س

خوبی اور آسمان کے سامنے کبھی کسی نے اپنی خور و خور

خوبی سوی و اصابت در گمان

اصابت رائے کو پیش کیا ہے

عرضہ کردی ہیج سیم اندام خود

اپنا اندام سیمیں پیش کیا ہے

خلوت آری با عجزہ نیم کور

ایک عجزہ نیم کور کے ساتھ خلوت میں رہے ہو گے

کہ تر از ان نقشہا یا خود ریود

جو کہ تجھ کو اُن تصویروں سے بڑھ کر اپنی طرف لے گیا

عقل و حسن و درک تدبیرت جان

عقل اور حواس اور ادراک اور تدبیر اور روح ہے

صورت گریا بہا را روح نیست

تصویر ہائے حمام میں روح نہیں ہے

## صورت گرامہ گز جنبش کند

اگر تصویر جام حرکت کرنے لگے

## در زمان از صد عجوزت بر کند

تو فوراً صد با عجوز سے تجھ کو برداشتہ کر دے

(آئینہ فلکیا کرہ نازکذانی الغیث۔ اور پرہیت کی تفصیل تھی بیان اس کے محل و اعلیٰ یعنی قلب کی اور قلب کے ساتھ روح کی کہ افعال قلب کے کہ جنہیں بہت بھی ہے بدولت روح ہی کے ہیں مع او فضل ہے یعنی قلب روح وہ چیزیں ہیں کہ آدمی (یا جو بھی) اس کا کلبہ ایک ٹھکانے سے (جو کہ خسیں تین عناصر ہے) گوندھا گیا ہے (مگر) قلب کی بدولت افلاک و کواکب سے بھی مرتبہ ہیں) گذر گیا ہے اور اسی کو دوسرے عنوان سے کہتے ہیں کہ آدمی بقدر ایک طشت خیر و برکتی حالت پر آسمان اور ایشیہ یعنی فلک یا کرہ نازک سے بڑھ گیا ہے (چنانچہ دلیل اسکی یہ ہے کہ) کہیں اس آسمان نے گزرتنا سنا ہے جو اس آدمی پر غم نے سنا ہے (اشارہ ہے طرف آیت لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ کے اور پر غم کہنے میں علاوہ ضرورت قافیہ کے ایک گوندہ و تفصیل کی طرف بھی اشارہ ہو سکتا ہے کہ یہ بہت سے تعلقات کی کشاکشی میں مبتلا ہو کر بھی طاعت میں مشغول ہوتا ہے یہ کمال کسی میں نہیں اور گویا حیات میں بھی یہ تعلقات پائے جاتے ہیں مگر حالات کے تتبع و تدبیر سے معلوم ہوتا ہے کہ جن میں اس کو برابر تعلقات نہیں نہ کثرت میں نہ شدت میں۔ باقی اصل استدلال اس مقام میں کو مٹا سے ہے یہ تو تفصیل کی دلیل نقلی ہے آگے دلیل عقلی سے تفصیل ہے جس میں کلام کا اوصاف روح پر رکھا ہے جیسے سابق میں کلام کا اوصاف قلب پر رکھا تھا کما یدل علیہ قولہ الما صبی۔ برگشتہ از چرخ و از کوب بدل۔ پس فرماتے ہیں کہ زمین اور آسمان کے سامنے کبھی کسی نے اپنی خصوصیت اور خوش فہمی اور حسن کلام اور تمناؤں کو پیش کیا ہے (کہ تم میں یہ صفات ہیں یعنی کبھی نہیں کیونکہ انہیں ایسی روح مدد کہ نہیں جو ان امور کا ادراک کرے تو روح ایسی چیز ہوئی کہ جس میں روح نہ ہو وہ عرفاً قابل شمار نہیں سمجھا جاتا اس کو دوسرے الفاظ سے کہتے ہیں کہ) کبھی تم نے آسمان پر خبر دی اور اصابت رے کو پیش کیا ہے (یہ مثلاً اور اسی طرح) کبھی تم نے اسے فرزند تصور کیا جام کے سامنے اپنا اندام حسین پیش کیا ہے (ہرگز نہیں کیا بلکہ) اُن جو مثال تصویروں سے گذر کر (بعض اوقات) ایک عجوزہ نیم کوہ کے ساتھ خلوت (یا باختلاف نسخہ جلوت) میں بچے ہو گئے (یا جو دیکھ اسکا صورت ایسی نہیں و آخر) عجوزہ میں وہ کیا چیز ہے جو ان تصویر میں نہیں جو کہ تجھ کو ان تصویر دہنے سے ہٹا کر اپنی طرف سے لگتی ہو تم (اگر کسی وجہ سے) نہ کہ تو میں بیان میں کیے دیتا ہوں وہ چیز عقل اور حواس اور ادراک اور تدبیر اور رفع ہے (روح سے پہلے کی چیزیں روح کے تعلقات و افعال میں یعنی) عجوزہ میں ایک ایسی روح ہے جو آئینہ (اور کشش) کرنے والی ہے (اور) تصویر جام سے جام میں روح نہیں ہے (ورنہ اُن تصویروں کی صورت تو ایسی ہے کہ) اگر تصویر جام (ذی روح ہو کہ نہ کہ کسی شعبہ سے) حرکت کرے تو فوراً صد با عجوز سے تجھ کو (دل) برداشتہ کر دے (یہ دلیل عقلی ہو گئی) و فلک سے مراد آسمان نہ لیا جاوے کہ اصل عطف میں تناسل ہے متعاطفین کا بلکہ دائرہ مراد لیا جاوے جو آسمان کی حرکت سے پیدا ہوتا ہے جیسے معدل لہما و وسطۃ البروج وغیرہما۔

جان چہ پشہ با خبر از خبر و شر

جان کیسی چیز ہوتی ہے؟ جو کہ خبر و شر سے یا خبر ہو

چون سرواہیت جان مخبرست

جبکہ حقیقت اور ماہیت روح کی باخبر ہونے کی صفہ ہے

اقتضای جان چوئے دل آگست

اسد دل جہ روح کا اقتضا یا خبری ہے

خود جہان جان سراسر آگست

عالم ارواح سراسر یا خبری ہے

روح را تا شب آگاہی بود

روح کا اثر یا خبری ہے

چون خبر باہست بیرون نینہاد

جب بہت سے علوم اس صورتہ نوعیہ سے خارج ہوں

جان اول منظر در گاہ شد

جان اول منظر در گاہ ہے

شاد با احسان گریان از خبر

احسان سے خوش ہوا در ضرر سے گریان ہو

ہر کہ او آگاہ تر با جان ترست

تو جو شخص زیادہ با خبر ہوگا وہ زیادہ با جان ہوگا

ہر کہ آگاہ تر بود جانش قوی ترست

تو جو زیادہ با خبر ہوگا اس کی روح زیادہ قوی ہوگی

ہر کہ بیجان ست از دانش تہی ترست

تو جو شخص بے روح ہو وہ دانش سے خالی ہے

ہر کہ این بیش از لہی بود

جس کو یہ زیادہ ہے وہ اللہ والا ہے

باش این جہانداران میدان جہاد

تو یہ ارواح اُس میدان میں جہاد ہوں گے

جان جان خود منظر اللہ شد

اور جان جان منظر اللہ ہے

(اور پر روح انسانی کی فضیلت عاتقہ کا بیان تھا جو کہ مشرک تھی در بیان مومن و کافر و مطیع و عاصی و محی و مبطل کے کہ ادراک کلیات و معقولات بھی اُن کا خاصہ مشرک ہے اب اس میں تخصیص کرتے ہیں روح عارف کی جسکی فضیلت فائقہ سے کلام شروع ہوا تھا اس شعر میں،، باز چون جان رسول سے جانان نہاد آئے جو کہ سرخی سوال سائل سے اور تھا اور بہت اُسی کا فائدہ مختصہ ہے جو اس شعر میں مذکور تھا، امرغیا بیری پر دنا آشیانہ پر مردم بہت سستائے مردمان جو کہ فقہ سرخی مذکور کے بعد متصل تھا پس فرماتے ہیں کہ جان کیسی چیز ہوتی ہے (اُگے خود جواب دیتے ہیں کہ) جو کہ خبر و شر (یعنی نفع و ضرر) سے باخبر ہو (یعنی احسان و نفع) سے خوش ہو اور ضرر سے گریان ہو (اس تفسیر میں

اشارہ ہو گیا کہ باخبر ہونے سے مراد صرف علم نہیں بلکہ اس علم سے متاثر ہو کر اس پر عمل ورا کے حال سے متصف ہونا بھی ہے جو کہ شان ہوتی ہے عارف کی مطلب یہ کہ روح انسانی میں اعتبار اسی سے ہے کہ وہ خیر و شر کو ادراک کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ ادراک فی نفسہ مقصود نہیں بلکہ اپنی غایت کے لیے مقصود ہے پس جان غایت نہ ہوگی وہ ادراک کا عدم ہوگا اور غایت ہے جلب خیر و دفع شر اور خیر و شر میں بھی معتد بہ وہی ہے حقیقی یعنی اخروی ہو پس روح قابل امتیاز و مرجع دی ہوئی جو بالکلیہ خیر اخروی و دفع شر اخروی ہو پس روح کنے کے قابل ایسی ہی روح ہوئی اور جو روح ایسی نہ ہو گیا وہ لا روح ہے اس کے اسی کو مفصل فرماتے ہیں کہ جبکہ حقیقت اور ماہیت (یعنی فصل منوع) روح (انسانی) کے باخبر ہونے کی صفت ہے (چنانچہ ناطق کے مفہوم کا یہی حال ہے) تو جو شخص زیادہ باخبر ہوگا وہ زیادہ با جان (کملانے کے قابل) ہوگا (اس سے ماہیت میں تشکیک لازم نہیں آتی۔ با جان تو باعتبار ماہیت کے سب ایک ہی درجہ میں ہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ نفس ماہیت قابل اعتدال و ہی نہیں بلکہ اس ماہیت کے کمالات کو وہ داخل ماہیت نہ ہوں مقصود ہیں تو وہ کمالات مقصودہ جان زیادہ ہوں گے وہی فرد اس ماہیت کی معتد بہ ہوگی باقی غیر معتد بہ گے بھی یہی مضمون ہے کہ جب روح کا اقتضا باخبری ہے تو جو زیادہ باخبر ہوگا اس کی روح زیادہ قوی ہوگی (اور جبکہ) عالم ارواح سے اس پر باخبری ہے (یعنی عالم ارواح اس فصل کا محل ہے) بالانہ مقصود کو ذات پر محمول کر دیا (تو جو شخص بے روح (کملانے کے قابل) ہو (وہ وہی ہے جو کہ) دانش (و خبر) سے خالی ہے (اور جبکہ) روح کا (خاص) اثر باخبری ہے (تو) جس کو یہ زیادہ ہے وہ دانش والا ہے (اس میں تصریح ہوگی مضمون مصرعہ) شاہد با احسان و گریان انضر کی حاصل یہ کہ نظر بر بنا مذکور روح مقصود بالبحث روح مارت با شد کی ہے اور دوسری ارواح انسانیہ کو اس سے باعتبار غایات مذکورہ کے وہ نسبت ہے جو جسم بے روح یعنی خالی عن الروح الانسانی کو کہ شامل ہے جسم متلبس بالروح الحيوانی کو مطلق روح الانسانی سے چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب بہت سے علوم (یعنی معارف اکسیر) اس صورتہ نوعیہ سے خارج ہیں (مراد یہ کہ نہ دال ذات ہیں و نہ لوازم ذات کہ علو ان سے محال ہو بلکہ خلیفہ قدس سے مناسبت پیدا ہونے پر ان کا افاضہ موقوف ہے اور وہ موقوف ہے طلب بہت پر) تو یہ ارواح (انسانیہ عامہ) اس میدان (یعنی خلیفہ قدس) میں (گویا) جماد (کے حکم میں) ہوں گے (جماد سے مراد جسم بے روح یا ملعنی الکی حی ذکیہ لفظاً یعنی باعتبار علوم عقلیہ کے جو نسبت غیر انسان کو انسان سے ہے وہی نسبت باعتبار علوم مقصودہ کے مطلق انسان کو اس انسان کامل سے ہے پس اس تفاوت کے اعتبار سے) جان اول منظر درگاہ سے اور جان جان منظر انشر ہے (جان اول سے مراد مطلق روح انسانی کہ اول خلقت انسانیہ میں اس کا تعلق تدبیرہ تصرف حید سے ہوتا ہے جس کو اصطلاح میں ولادت اولی کہتے ہیں اور جان جان سے مراد روح انسانی جبکہ وہ علوم و معارف و احوال و کمالات سے متصف ہو جاتی ہے جس کو اصطلاح میں ولادت ثانیہ کہتے ہیں اور جان جان کہنا اس کو اس اعتبار سے کہ گویا وہ اس صفت کے اعتبار سے روح کا خلاصہ اور سالہ ہے اور درگاہ یعنی درگاہ حق سے مراد مرتبہ مطلق صفات حق کا اور انشر سے مراد مرتبہ الوہیت بمعنی المعبودیت کا تفصیل اس اجمال کی یہ ہے

که انسان میں دو قسم کی صفات ہیں ایک وہ جو کوئی مطلوب میں تشریفاً مطلوب نہیں خواہ وہ اضطراری ہوں جیسے سمع و بصر وغیرہ اختیاری ہوں جیسے مصیبت وغیرہ اور دوسرے وہ جو تشریفاً مطلوب ہیں اور وہ سب عبادات اختیاریہ ہیں اور ان سب صفات میں وہ منظر واجب کا ہے لیکن قسم اول صفات چونکہ عبادات نہیں اُن کا تعلق بطلق تہہ صفات ہی تشریفاً کو ہیں کما اور قسم ثانی صفات چونکہ عبادات ہیں اسلئے اُن کو منظر ذات کا باعتبار صفت الوہیت و مجودیت کے کہ یہ توجیہ ہے عنوان کی باقی مقصود معنوں و حکم بال تقسیم نہیں ہے بلکہ صرف تفاوت اس میں بیان کرنا جو کہ مطلق روح انسانی چونکہ نصف بالعبادۃ و المعرفۃ نہیں اور روح حارف اُس سے متصف ہے اسلئے وہ اول اس ثانی کے سامنے کچھ بھی نہیں

جان نو آمد کہ جسم آن سُفرند

ایک جدید روح ایسی آئی کہ وہ اسکے جسم ہو گئے

بمحو تن آن روح را خادم شد

تو مثل جسم کے اُس روح کے خادم ہو گئے

نیشہ با جان کہ عضو مَرده بود

یعنی اسلئے روح کے ساتھ متحد نہ ہوا کہ وہ عضو مَرده تھا

و شکستہ مطیع جان نشد

شکستہ ہاتھ روح کا مطیع نہ رہا

کان بدست و دست تاندر کہ دست

کیونکہ وہ اُنکے قبضہ میں نہ آ سکا کہ دست کو دست ہے

آن ملائکہ عقل و جان بگردند

ملائکہ سراسر عقل و روح تھے

از سعادت چون بر آن جان بزرزند

جب سعادت سے وہ ملائکہ اُس روح سے جا ملے

آن بلبلین از جان از ان سرچہ بود

اُس البلیس نے روح سے اسلئے سرتابی کی تھی

چون تپوش آن فداے آتش شد

چونکہ اُس کو وہ سعادت نہ تھی اسلئے وہ اُس روح کا فانی و فنا

جان نشد ناقص گر آن عضو شکست

جان ناقص نہیں ہوئی اگر اُس کا وہ عضو شکستہ ہو گیا

(یہ زدن ملاقی شد نہ سر بردہ بود و توجہ یک نشد با جان تفسیر سر بردہ بود۔ کذا فی الحواشی۔ اوپر روح حارف کا افضل ہونا مطلق روح انسانی سے مذکور تھا بیان اُس سے ترقی کر کے اُس کا روح ملائکہ سے بھی افضل ہونا بیان فرماتے ہیں باعتبار التخصیص المذكور فی الکلام ان خواص البشر کلا انبیاء علیہم السلام افضل من خواص الملائکہ و عوام البشر کلا و اولیاء الصلیاء افضل من عوام الملائکہ یعنی مطلق روح انسانی کی نسبت روح حارف کامل کے ساتھ ایسی ہونا جیسے جسم کو روح انسانی سے کہ یہ تو کیا بعید ہے جبکہ روح انسانی سے بڑھ کر

روح ملائکہ کو بھی اُس روح عارف کامل کے ساتھ ہی نسبت جسم الی الروح کی سی ہے چنانچہ ملائکہ (یا وجودیکہ) سر اس عقل و روح تھے (مگر) ایک جدید روح ایسی آئی کہ وہ (ملائکہ) اُس (روح) کے جسم ہو گئے (اور اُس سے حضرت آدم علیہ السلام کہ عارف کامل ہیں اور جسم ہونی سے مراد تابع ہونا ہے جسکی ایک ظاہری صورت بجز توحید ہے چنانچہ آگے اسی کو تابع ہونے کی تصریح ہے یعنی) جب سعادت سے وہ ملائکہ اُس روح (جدید) سے جاملے تو مثل جسم کے اس روح کے خادم (و تابع) ہو گئے (اور) اُس ابلیس نے اُس روح سے ایسی سرتابی کی تھی یعنی ایسی (اُس روح کے ساتھ متحدہ) (اور وفاقی) یعنی مطیع نہ ہوا کہ وہ عضو مردہ تھا (اور عضو مردہ کو روح سے علاقت نہ تھا) یعنی حلول سربانی کا نہیں ہوتا اور ایسی وہ اسکا مطاع نہیں ہوتا چنانچہ حرکت وغیرہ نہیں کرتا اور عضو مردہ کے مثل اس لیے تھا کہ وہ صاحب سعادت نہ تھا جیسے ملائکہ صاحب سعادت تھے کہ اس مکتبہ میں قولہ از سعادت ائمہ آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ چونکہ اُس (ابلیس) کو وہ سعادت (نصیب) نہ تھی (اس لیے وہ اُس روح کا فدا فی (و تابع) نہ بنا (جیسے کسی کا شکستہ ہاتھ) (جو صمیم حیات نہ رہی ہوا اور ایسی وہ) روح کا مطیع نہ رہا) بخلاف یہ کہ نسبت مع روح آدم کا سبب سعادت تھا اور عدم نسبت کا سبب عدم سعادت آگے رفع ایہام کا ہے جو دست شکستہ کے ساتھ تشبیہ دینے سے واقع ہو سکتا تھا کہ دست کے شکستہ ہونی سے تو یہاں جب دست میں نقصان آجاتا ہے اسی طرح شاید ابلیس کے مفاد نہ ہونے سے آدم علیہ السلام کے کمال میں کچھ نقص ہو گیا ہو گا اُس ایہام کو رفع فرماتے ہیں کہ (جان ناقص نہیں ہوئی اگر اسس کا وہ عضو (یعنی ہاتھ) شکستہ ہو گیا کیونکہ وہ (ہاتھ) اُس (جان) کے قبضہ میں ہے کہ اُسکو بہت (اور موجود) کر سکتی ہے (اور اُسکے قبضہ میں ہونے اسکے آثار و غایات کا قبضہ میں ہونا ہے اور تا نہ کہ دست سے مراد یہ ہے کہ اسکے بہت چوہر جو غایات ترتیب پزیرہ روح اُن غایات کی تھیں کہ اُسکو مجازاً ہاتھ کی ہستی کہہ دیا گیا تھا ہاتھ ہی موجود ہو گیا۔ شرح اسکی یہ ہے کہ ابلیس کے مطاع ہونی سے جو فضل و کمال آدم علیہ السلام کا ظاہر ہوتا یا انکو حاصل ہوتا وہ ابید و سرے طریق سے ظاہر یا حاصل ہو گیا اور وہ کمال یہ تھا کہ آدم علیہ السلام کا قریب قبول زلزلہ مرتب ہوتا سو یہ بات اسکی مخالفت میں بھی با اختیار آدم علیہ السلام اس طرح میسر ہو سکتی ہے اور میسر ہوئی بھی کہ اسکے اضلال و اغوار فی المعاصی کے رد کر نیسے اسکا مجاہدہ بڑھا اور وہ سبب ہو گیا ترتیبیادت قرب و قبول کا پس اصل میں امر اختیاری مجاہدہ ہے جو سبب سے قرب کا اور یہی قرب مرتب ہوتا مطاع و عمت ابلیس پر پس گویا حکم ابلیس کا مطاع ہونا بقبضہ آدم علیہ السلام ہو گیا اس لیے یہ کہنا صحیح ہو گیا جان تشد ناقص ائمہ اور مقصود تخصیص آدم علیہ السلام کی نہیں صلب خواص مقبولین کا یہی حکم ہے اور اغوار میں فی المعاصی کی قید سے زلات خارج ہو گئے فلا نقض بھا و ہکذا حق المقام ان لیفہ جو - اور رخی سوال سائل سے بیان نمک سب مضامین کا ارتباط سیاحتیہ کی تمہید سے ظاہر ہونے کے بعد معلوم ہو گیا ہو گا کہ مقصود مشترک تمام اشعار کا معہ اہل کمال کی بغرض ترغیب انکی محبت و اتباع کے اور آئندہ بھی چھ سات شعر کے بعد



کہ ان میں انتقال ہے دوسرے مضمون کی طرف پھر اسی اتباع کی ترغیب ہے اور ساتھ ہی اس دوسرے مضمون سے بھی اُسکو ارتباط ہے چنانچہ اُسکے مطالعہ سے ظاہر ہوگا۔

**طوطی کو مستعد آن شکر**

ایسی طوطی جو اس شکر کی استعداد رکھتی ہو کمان ہے

**طوطیان عام ازین غریبہ طرف**

عام طوطیوں نے اس غذا سے آنکھ ہی بند کر رکھی ہے

**معنی ستان نے فعلوں فاعلات**

وہ تو سنی دقیق ہے نہ کہ محض فعلوں فاعلات

**لیک خرا آمد خلقت کہ پسند**

لیکن حسد ہی خلقت کا پسند ہے

**پیش خرقنظار شکر ریختے**

تو وہ تو خرقے سامنے انبار شکر بکھیر دیتے

**این شناسا نسبت ہرور اہم**

یہ بات سالک کے لیے بہت ضروری ہے

**بسیر دیگر مست کو گوشہ گر**

ایک دوسرا زبیر بھی ہے۔ دوسرا کان کمان ہے

**طوطیان خاص را قندیت رف**

خاص طوطیوں کے لیے تو قند وافر موجود ہے

**کے چند رویش صورت ان کات**

مستور کا رویش رنگ کیڑے مضمون یا ان کا یہ کہ ذوق چل کر سکتا ہے

**آخر عیسیٰ در غیش نسبت قند**

خر عیسیٰ سے اُن کو قند بھی در یغ نہیں

**قند خرا کر طرب اینگختے**

خر کے طرب کو اگر قند براہیگختہ کرتی

**معنی نختہ علی افواہم**

نختم مکتی افواہم کے معنی یہی سمجھو

(اور پر کا ملین کے فضا ل مقصود اند کو رہتے جسکے ضمن میں یہ بھی بیان ہوا تھا کہ ابلیس کی مطاوعت نہ کرے کمال آں دم علیہ السلام میں کوئی نقصان نہیں ہوا اب اس مضمون ضمنی کی مناسبت سے مقصود مذکور کے علاوہ ایک دوسرے مضمون کی طرف انتقال ہے یعنی ضلال البسی کا ایک سبب تو اُسکا بے سعادت ہونا ہے جسکا اوپر بیان ہوا اسکے علاوہ اسکا ایک دوسرا زبیر بھی ہے (مگر اُسکے سننے کے لیے) دوسرا کان کمان ہے (اُسکے اسکی مثال ہے کہ) ایسی طوطی جو اس شکر کی استعداد رکھتی ہو کمان ہے خاص طوطیوں کے لیے تو قند وافر موجود ہے مگر سب تو خاص نہیں باقی عام طوطیوں نے اس غذا سے آنکھ ہی بند کر رکھی ہے (اسی طرح

اسرار قسم لوگ بھی کم ہیں) صورت کا درویش (یعنی طالبان صورت زیادہ ہیں جو طالب معنی نہیں مگر ایسا شخص)  
 اس پاکیزہ مضمون سے یا ان نکات سے (لان النسخ مختلفہ زکات فی بعضہا و نکات فی بعضہا) کتب و حق حاصل کر سکتا  
 (کیونکہ) وہ تو معنی دیتے ہے (جبکہ وہ طالب نہیں) نہ کہ محض فحول قاعلات (یعنی الفاظ موزونہ کہ ان کے لیے  
 فہم عمیق کی حاجت نہ ہو یعنی مضامین دقیقہ مشابہ قدیم نہ کمی ہے نہ ان کے اقادہ میں ہلکونچل ہے مگر عام فحاطین  
 میں کہ محض درویش صورت ہیں انکی استعداد نہیں ایسی اُس راز متعلق یہ ضلال بلیس کو ظاہر کرنا مصلحت نہیں  
 آگے اسکی اور مثال ہے کہ خرمیسی سے اُن (عسی علیہ السلام) کو قد (دینے میں) بھی دریغ نہیں لیکن  
 (خود) خرمی خلقہ (و طبعاً) گاہ پسند ہے (اور قد کی استعداد نہیں رکھتا ورنہ) خر کے طب کو اگر قد  
 برانگیختہ کرتا (یعنی اُسکو قد کی رغبت ہوتی) تو وہ (یعنی عسی علیہ السلام) تو خر کے سامنے انبار شکر بیکھ دیتے  
 (مگر اس میں اسکی استعداد ہی نہیں۔ اسی طرح ہر مخاطب میں فہم اسرار کی استعداد نہیں اور) غنی ہو علی  
 انفاہم کے معنی یہ سمجھو کہ اُن کے مومنوں پر ہم ایسی تہر کر دیتے ہیں کہ اُن کے منہ کے اندر ہی یہ غذا  
 نہیں جاتیں کہ شکم تک پہنچیں پس ختم علی الافواہ سے مراد اس توجیہ پر امتناع عن التکلم نہیں اور قرینہ  
 ترجیح اس توجیہ کا خصوصیت مقام کی ہے پس اس بنا پر یہ ہم معنی ہو گیا ختم اللہ علی قلوبہم کا لیکن  
 نہ بمعنی خدا استعداد کہ خصوص ہے بعض کفار کے ساتھ بلکہ بمعنی نقصان استعداد کہ عام ہے عوام مومنین  
 کو بھی جو اسرار کے اہل نہ ہوں اور) یہ بات (کہ نقصان استعداد مانع فہم اسرار ہے) سالک کے لیے (سمجھنا)  
 بہت ضروری ہے **ف** یہ تو اشار کا حل ترجیہ تھا اب دو امر قابل سمجھنے کے ہیں اول یہ کہ وہ دو سرا  
 راز اضلال البلیس میں کیا ہے ہر خد کہ مولانا کے بیان نہ فرمانے کی حالت میں اسکی تعیین کا دعویٰ مشکل ہے  
 لیکن احقر نے اس میں حضرت حق کی طرف رجوع کیا تو وجداً قلب پر یہ وارد ہوا کہ وہ راز یہ ہے کہ حق تعالیٰ  
 کو اپنے بعض اسرار جلالیہ قہر کا ظہور فرمانا نہ طور تھا جیسے تھا موقوف اور یہ ظہور موقوف بر معصیت پر اور معصیت  
 موقوف ہے محض معصیت پر اور تحریک موقوف ہے خود محرم کے ضلال پر ایسے البلیس ضال ہوا کہ پھر فصل ہوا اور  
 اس کے آثار واقع ہوں۔ اور اس پر وہ اسما ظاہر ہوں اور اسی طرف اشارہ ہے اس حدیث میں لَوْ لَمْ  
 تَذْنِبُوا لَکَذَہْبُ اللّٰہِ بِکُمْ جبکہ احقر نے رسالہ حقیقۃ الطریقۃ میں مفصل ذکر کیا ہے جو قابل ملاحظہ  
 ہے اور سبب اول مذکور فی الاشعار الثانیۃ میں اور اس سبب ثانی میں یہ فرق ہے کہ سبب اول علت تھی  
 ضلال کی اور یہ سبب حکم ہے اسکی اور ظاہر ہے کہ یہ راز ہر شخص کے سامنے کہنے کا نہیں کیونکہ اس سے  
 کم فہم کو شبہ ہوتا ہے محاصی و ضلال کے مطلوب ہونے کا گوش فہم مطلوبیتہ تکونیہ و مطلوبیتہ تشریعیہ  
 میں فرق کر کے شبہ توفیق کر سکتا ہے لیکن ایسے خوش فہم بھی تو کم ہیں۔ اور ترقی کر کے کہا جاسکتا ہے کہ  
 بفضل سما و لطیفہ جالبہ کا ظہور بھی اس پر مرتب ہے چنانچہ عفو و عفا و ثواب کا تو بہت ظاہر ہے وفیہ قبل  
 گناہ من ارتامدے در شمارہ تر نام کے بودے آمرز گار چہ یعنی ظاہر نمودے۔ اور دفع الدرجا

دواہب العلیات غیرہ کا جو خاص ہیں مقررین کے ساتھ اس طرح کہ زیادہ درجات و عطیات کا سبب عت میں تھا  
 ہے اغواء ابلیس کی تو یہ بخل لغت بطاعت بھی موقوف اسی پر ہوئی چنانچہ حق نے اوپر شعر جان نشد ناقص اک  
 کی شرح میں اسکی تقریر بھی کی ہے اور اس شعر میں اس مضمون کی طرف اشارہ ہونا بھی مرجح ہو سکتا ہے اس ازکی  
 تعین کا کیونکہ اس مضمون مدلول کلام میں اور اس راز مضمون مقام میں طوطا اسما و امر مشترک ہے گو وہاں اور  
 اسما ہوں اور انکا ظہور نصین ذکر عدم نقص آدم بخالف ابلیس لزوماً مفہوم ہو جاوے اور بیان اور  
 اسما ہوں اور مقصوداً مدلول ہوں دوسرا امر یہ ہے کہ شعر اخیر میں قرآن مجید کی تفسیر مقصود نہیں بلکہ تمثیل  
 مقصود ہے یعنی غذا نہ جانے کے لیے نہ صرف ہونا مشابہ ہے کلم سے شہد بند ہونے کے آواسکو علم اعتبار  
 کہتے ہیں جسکی حقیقت حق نے کلید ثنوی دفتر اول میں لکھی ہے ان اشہیت فارجح الیہ

تا زراہ خاتم پیغمبران  
 تاکہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ پر چلوں  
 ختم ہائے کانبیا بگذاشتند  
 جو مہربان اور نبیا علیہم السلام چھوڑ گئے تھے  
 قفلہائے ناکشادہ ماندہ بود  
 جو قفل بے کھلے رہ گئے تھے  
 او شفیع ستاین جہان و آنجہان  
 آپ شفیع ہیں اس عالم میں بھی اور اس عالم میں بھی  
 این جہان گوید کہ تورہ شان نما  
 یہ عالم کہتا ہے کہ آپ ان لوگوں کو رہتہ دکھلائے  
 پیشہ اش اندر ظہور و در کمون  
 آپ کا شہرہ علانیہ اور خفیہ یہ تھا  
 باز گشتہ از دم او ہر دو باب  
 آپ کے دو یعنی سخن سے دونوں روئے مفتوح ہو گئے

بو کہ بر خیزد ز لب ختم گران  
 ممکن ہے کہ یہ ہر گران لب اٹھ جاوے  
 آن بدین احمدی برداشتند  
 انکو دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کا کرنا قضا و قدر اٹھایا  
 از کف انا فتننا بر کشود  
 وہ صاحب انا فتننا کے دست مبارک کھلے  
 این جہان در دین و انجا در جہان  
 اس عالم میں تو دیکھ بایں اور اس جگہ جنت بایں  
 وان جہان گوید کہ تورہ شان نما  
 اور وہ عالم کہہ رہا ہے کہ آپ انکو جہاں محبوب مشاہدہ کھلائے  
 اھد قومی انھم لا یعلمون  
 کہ آپ عاقر تر تھے کہ میری قوم کو ہدایت نہ دے گا جو لوگ مانع ہیں  
 و ردو عالم دعوت و مستجاب  
 دونوں عالم میں آپ کی دعا مقبول ہے

(اوپر فرمایا تھا کہ سالک کو اس بات کا سمجھنا اور یاد رکھنا بہت ضروری ہے کہ یہ یعنی نقصان کا استعداد مانع  
 فہم سار ہے۔ اس سمجھنے کی غایت اور وجہ ہمیں مہر کے رفع کی علت اور طریق بتلاتے ہیں یعنی سالک کو  
 سمجھنا ایسے ضروری ہے کہ تاکہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ پر چلتے سے ممکن ہے کہ یہ مہر گران  
 (جو اوپر مذکور ہوئی) ایسے اٹھ جاوے (مثلاً یہ کہ اس مہر کا ٹوٹنا صرف حضرات انبیاء علیہم السلام کے  
 مخصوص حضرت خاتم الانبیاء علیہ السلام کے اتباع میں منحصر ہے یعنی علوم فلاسفہ یا محض مجاہدات و ملکات  
 اس میں ناکافی ہیں صرف صاحبِ وحی کے اتباع سے ایسی استعداد پیدا ہو سکتی ہے جب سالک اس مہر کی نعت  
 کو سمجھے گا تو اس کے رفع کا طالب ہو گا اور رفع منحصر ہے اس اتباع میں پس وہ اتباع کرے گا اور ہر چیز کے مہر  
 کے اتباع کا یہی خاصہ ہے مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تخصیص کیا سیلے ہے کہ اس وقت آپ کا دورہ ہے  
 دوسرے ایسے کہ حصول استعداد لازم لرفع الختم کے بھی مراتب مختلف ہیں اور حضرات کے اتباع سے جب قدر  
 استعداد حاصل ہو سکتی ہے حضور کے اتباع سے اس سے ازیں واکمل استعداد حاصل ہوگی اور غیبی نبین کہ شعر ہذا میں  
 اسی لیے ختم میں گران کی قید لگائی ہو یعنی آپ کی ایسی برکت ہے کہ کیسا ہی عظیم حجاب ہو وہ بھی رفع ہو جاتا ہے  
 جو واجب تھا اسرار عظیمہ الشان کا اور اسے مراد یا قول مخاطب ہے جیسا اوپر کے شعر میں آقا اہوض کی توجہ  
 گذری ہے اور بالمشکل الامار کیونکہ نقص استعداد مخاطب جیسا فہم سے مانع ہے اسی طرح مشکل کو مشکل سے بھی مانع  
 ہے پس کمال استعداد کے وقت وہ مہر بھی ٹوٹ جاوے گی۔ مقصود ہر حال میں حکم کتاب حصول استعداد کا اور  
 ممکن ایسے کہ استعدادات کا اختلاف فطری ہو جس میں فطرۃ زیادہ بھی گئی ہے اتباع سے اس کے کمال کا ظہور ہو جاوے گا  
 اور جس میں فطرۃ کم ہے اتباع سے اس کا حدوث نہ ہو گا لیکن یہ نہ سمجھا جاوے کہ اتباع بے اثر رہا ہے کہ اتباع کامل  
 اثر ہو کہ مقصود ہے رضا سے حق پر نہ کہ اسرار علیہ کشفیہ کا سمجھنا اور رضا سے حق ہر حال میں اتباع کے لیے لازم ہے پس فہم سار  
 تو اتباع کا خاصہ غیر لازم ہے اور رضا سے حق اتباع کا خاصہ لازم ہے آگے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے حضرات  
 انبیاء علیہم السلام کے اتباع میں وہی تفاوت استعداد کی کلیت و کاملیت کا بیان کرتے ہیں یعنی جو مہر میں  
 اور انبیاء علیہم السلام (بکھلی) چھوڑ گئے تھے ان کو دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم (کے اتباع) سے کامل کثرت  
 تھا و قدر نے اٹھا دیا (یعنی بہت سے حجابات ان حضرات کے اتباع سے بھی رفع ہوئے جس سے ان کے تابعین کو  
 استعداد کامل حاصل ہوئی اور علوم کاملہ عطا ہوئے لیکن بعضے حجابات رہے بھی گئے تھے وہ حضور کے اتباع سے مرتفع  
 ہوئے جس سے آپ کے تابعین کو استعداد کامل حاصل ہوئی اور علوم بھی اکمل عطا ہوئے کما وقع الیہ الاشارة  
 فی حدیث علماء امتی کا نبیاء بنی اسرائیل و انہ وان لم ینقل لفظاً لکنہ صحیح  
 معنی حقیقی المقادیر المستوفی فی حدیث فضل هذه الامة قال الله تعالیٰ اعطیہم من علی کذا فی مشکوٰۃ  
 پس تفاوت ناقص و کامل کا نہیں ہے بلکہ کامل و اکمل کا اور) بقیل بے کھلے رہ گئے تھے وہ صاحبِ اِنَّا فُحِّنَا کے ہوتے ہمارے  
 سے کھلے (چونکہ اِنَّا فُحِّنَا حضور پر نازل ہوئی ایسے آپ کو صاحبِ اِنَّا فُحِّنَا کہید اور خاص اسناد میں یہ بھی

اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو آپ کو فتح دینے کی خبر دی ہے یہ فتح عام ہے فتح ظاہری فتح بلاد کو اور فتح باطنی فتح قلوب کو جیسا ایک حدیث میں ہے لیفتحه الله به اعینا عسماً واذ انما صبا فی قلبنا غلظاً اور فتح آپ کا لقب بھی آیا ہے پس آپ شفیع بین اس عالم میں بھی اور اس عالم میں بھی۔ اس عالم میں تو دین کے باب میں (کہ دین اکمل کی طرف ہماری رہبری کی) اور اس جگہ جنت کے باب میں (کہ جنت کی طرف ہماری رہنمائی فرمائی پس) یہ عالم (زبان حال آپ سے کہتا ہے کہ آپ ان لوگوں کو (دین کا) رستہ دکھائیے اور وہ عالم کہہ رہا ہے کہ آپ ان کو جمال محبوب جو مشابہ ماہ (تمام) کے ہے دکھائیے (اس تشبیہ میں اشارہ ہے اس حدیث کی طرف سنو ان یسبحون لیلکم یوم القیامۃ کما ترون القمر لیلۃ البدر اور دین اسلام اور نعمای دارالسلام دونوں کثرۃ شفاعت اس لیے کہا کہ وہاں تو شفاعت ظاہری ہے گو کسی کے لیے مغفرت کی اور کسی کے لیے رفع درجات کی اور بیان بھی آپ دعا ہدایت و ثبات کی برابر فرماتے رہتے تھے اس دعا کی برکت سے احکام دین بھی زیادہ کامل البرکت نازل ہوتے تھے اور ثبات بھی میسر ہوتا تھا اور چونکہ یہ سب مقام ہیں فتح باطنی کے کہ دین کامل سے حجابات جمل و ظلمت مرتفع ہوئے اور دخول جنت سے حجابات بعد مرتفع ہوئے ایسے شیعہ ماقبل کے مناسب و اس پر مرتب ہو گیا آگے ترقی ہے کہ آپ کی شفاعت اپنے متبعین کے لیے تو کیوں نہ ہوتی مخالفین کے لیے بھی آپ کو اس سے دریغ نہ تھا چنانچہ آپ کا شیوہ علانیہ اور خفیہ تھا کہ آپ دعا کرتے تھے کہ میری قوم کو ہدایت فرما دیجیے وہ لوگ جانتے نہیں (اور ہدایت مستلزم ہے فتح افعال پس مخالفین کے لیے بھی فتح افعال رفع ختم و حصول استعداد کی دعا فرماتے تھے آگے تفریع و تشفیع و دھوان ہونے پر کہ آپ کے دم یعنی سخن سے (مراد زبان ہے کہ اکہ ہے دعا کا) دونوں دروازے (مراد دونوں عالم ہیں) مفتوح ہو گئے (جیسا اوپر بیان ہوا) دونوں عالم میں آپ کی دعا مقبول ہے (اس کے پیشہ نہ کیا جاوے کہ کوئی دعا آپ کی غیر استجاب نہیں خود محدثوں میں امت کے بارہ میں نا اتفاقی نہ ہونے کا دعا کا استجاب نہ ہونا وارد ہے۔ معنی یہ ہیں کہ جبکہ جو ملا ہے آپ کی دعا کی برکت ہے اور جبکہ ملنا ہی قرین حکمت نہ تھا اس کا ذکر نہیں پس دعوت استجاب و قضیہ غیر مسورہ بحکم جزئیہ ہے) و شعرا و ل یعنی تازہ خاتم پیغمبران + بوکہ بر خیزد ز لب ختم گران + میں آپ کا لقب خاتم الانام رفع ختم گران کی مناسبت سے نہ تھا جاوے کہ ظاہراً تو وہ ختم کے مناسب ہے نہ کہ رفع ختم کے بلکہ اس حیثیت سے تو آپ کا لقب فلی تم ہے چنانچہ اسکے بعد از کتبت انما فتحنا ین اور اسکے بعد باز گشتہ الخ میں اس طرف اشارہ بھی ہے بلکہ لقب خاتم لائیسے مقصود آپ کی اکلیت کا بیان کرنا ہے فضائل میں کہ ان میں سے توحید مذکورہ بھی ہے یعنی چونکہ آپ جمیع کمالات میں ایسے اکمل ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو خاتم کمالات بنا دیا اس لیے توحید میں بھی اکمل ہیں کہ آپ سبب ہونے رفع ختم کے پس اس بنا پر فاتح ہونے میں بھی خاتم ہیں چنانچہ اس معنی کی تفسیر ہے اس شخص میں در کثرت ختماتو خاتمی والحمد لله علی ما افہمنی هذا المقام

بہر او خاتم شدست و کہ بجود

آپ خاتم اسی لیے ہوئے ہیں کہ فیض رسانی میں

چونکہ صنعت بردار استاد دست

جب کسی صنعت میں کوئی استاد سب سے فائق ہو جاتا ہے

در کشادہ ختم است و خاتمی

آپ ان ختم کے فاتح ہونے میں بھی خاتم ہیں

ہست اشارات محمد المراد

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اشارات

مثل او نے ہووے خواہند بود

نہ کوئی آپ کا مثل ہو اور نہ آئندہ آپ کے مثل ہونگے

نے تو کوئی ختم صنعت برتوست

تو کیا تم اس وقت یوں کہنا نہیں کہ تم پر صنعت کا خاتم ہو گیا

در بہان روح بخشان حاتم

روح عطا کرنے والوں کے عالم میں آپ خاتم ہیں

کل کشادہ اندر کشادہ اندر کشادہ

کل کے کل فتوح در فتوح در فتوح ہیں

اور آپ کے رافع الختم و کاشف المکتوم کی صفت میں افضل و اکمل ہونے کے سلسلہ میں آپ کے فضائل مختص شفاعت مطلقہ وغیرہ کہ مستلزم ہیں فائق علی جمیع الانبیاء ہونے کو ذکر کیے تھے اب بھی اسی مضمون کی تاکید ایک خاص طرز سے ہے کہ اُس پر استدلال کیا گیا ہے آپ کے خاتم ہونے سے جسکی طرف اوپر شعر "تاز راہ خاتم بغیر ان الخ میں اشارہ کیا گیا تھا یہاں کہ اوپر ختم ف میں احقر نے کسی قدر تقریر بھی کی ہے پس وہاں جو اشارہ مذکور تھا یہاں صراحت ہے (یعنی) آپ خاتم اسی لیے ہوئے ہیں کہ فیض رسانی میں نہ کوئی آپ کا مثل ہو اور نہ آئندہ آپ کے مثل ہوں گے (یعنی) آپ کا لقب خاتم بوجہ ختم زمانی کے تو ہے ہی لیکن اس میں منحصر نہیں بلکہ اس وجہ سے بھی ہے کہ آپ پر کمالات ختم ہوئے ہیں چنانچہ جب کسی صنعت میں کوئی استاد سب سے فائق ہو جاتا ہے تو کیا تم اس وقت یوں کہنا نہیں کرتے کہ تم پر صنعت کا خاتم ہو گیا۔ (اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا لقب خاتم اس وجہ سے بھی ہو گا کہ آپ پر تمام کمالات نبوت ختم ہو گئے جن میں سے ایک کمال فاقیت للمختم بھی ہے تو آپ ان ختم کے فاتح ہونے میں بھی خاتم ہیں (اور) روح عطا کرنے والوں کے عالم میں آپ خاتم ہیں (روح سے مراد حیات قلب کہ علوم و احوال سے سب سے اور روح بخشنوں سے مراد حضرات انبیاء علیہم السلام کہ فیض ان علوم و حیات بخشدگان قلوب میں یعنی طبقہ انبیاء علیہم السلام میں آپ افضل الوجود ہیں جیسے خاتم الدار میں افضل الاستیحاء اور آپ کی تصریحات تو کیوں نہ فاتح العلوم ہوتیں) محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے (تو) اشارات (بھی) کل کے کل فتوح در فتوح در فتوح ہیں (کہ اُن سے علوم کا کشف و فہم ہوتا ہے یا تو اشارات کی تفصیل نہ کریں اس لیے ہے کہ غیر اشارہ پر دلالت بالاولیٰ ہو اور یا اشارہ اس طرف بھی ہو سکتا ہے

تفسیر کلام شیخ ابوالکرم باب ششم نبوت غیر مستطرد در برقرار یافتن

تفسیر در موعود سلیمان تا قوی در معنی ششم نبوت از مشهوری

که جن اسرار خاصه کا اس مقام پر ذکر ہے جیسا او پر کے شعر میں مذکور تھا "سر دیگہ است کو گوش در گداز"  
 آنکہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں اشارۃً پائے جاتے ہیں جیسا کہ احقر کی تقریر ہے جو اس شعر کی شرح میں  
 لکھی ہے ظاہر ہو گا ورنہ جو مضامین صراحتہ ارشاد میں وہ سب تشریح عام ہے اور اسکی تبلیغ سب کی طرف  
 واجب ہے اسکی نسبت کو گوش در گداز کتنا صحیح ہے **ف** اس کلام میں تشریح ہے کہ کل صوفیہ حضور صلی اللہ  
 علیہ وسلم کو نبوت کے ہر مرتبہ میں قائم اعتقاد رکھتے ہیں خواہ وہ تشریح ہو یا غیر تشریح اور حضرت شیخ اکبر کی طرف  
 جو نبوت عامہ غیر تشریحیہ کا عدم انقطاع منسوب ہے تو وہ شیخ کی ایک اصطلاح ہے مراد اس سے ولایت کا ایک مرتبہ  
 ہے حسین ولی محدث و کلمہ من اللہ ہوتا ہے کما اثبت الوجودی بالمعنی الخاص للجل فی القرآن  
 کذا فی الحاشی من بحال العلوم وان اشتملت التفصیل فطالعہ اور ولانا جو خاتم کی  
 تفسیر کی ہے یہی تفسیر لعینہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب قدس اللہ سرہ نے فرمائی تھی جس پر لفظ پرستوں نے  
 پیدا و ربی شغب کیا تھا اللہ تعالیٰ حقیقت شناسی عطا فرماوے اور احقر نے شعر، ہر او خاتم شدت اکثم  
 کی شرح میں جو یہ عبارت بڑھادی ہے۔ بوجہ ختم زمانی کے تو ہے ہی اکثم اس سے یہ شبہ جاتا رہا کہ اس تفسیر پر  
 ختم زمانی کا ظاہر انکار لازم آتا ہے خوب سمجھ لیا جائے۔ اور ایک نغمہ میں مصرعہ اخیر میں بجائے کشاد بکاف  
 تازی کے کشاد بکاف عجی ہے بمعنی خوش و خوشی در ہا کردن تیر از شدت و بمعنی فتح اینجا بمعنی اخیر است ۱۲ اولی محمد

صد ہزاران آفرین بر جان او

آپ کی روح مطہر ہزاروں شتا نازل ہوں

آن خلیفہ زادگان مقبلش

آپ کے وہ با اقبال شہزادے

گزینہ زاد و بہری یا از دی اند

اگر وہ بغداد و ہرات کے ہوں یا رے کے ہوں

شاخ گل ہر جا کہ ویدیم گلست

شاخ گل جان بھی پیدا ہو وہ شاخ گل ہی ہے

گز مغرب برزند خورشید سر

اگر مغرب سے آفتاب نکل آوے

بر تو دم و دوزخ نرندان او

آپ کے فرزند کی تشریف آوری اور گشت فرمائی پر بھی

زادہ انداز عنصر جان دلش

جو آپ کے روح و قلب کے عنصر سے پیدا ہوئے ہیں

بے مزاج آپ گل نسل وے اند

بدون ترکیب آب و گل کے آپ کی نسل ہیں

خم مل ہر جا کہ جوش ہم ملست

خم شراب جہان بھی جوش میں آ جاوے وہ شراب ہی ہے

عین خورشید سرست نے چیز و گر

تب بھی وہ خورشید ہی ہے اور چیز نہیں ہے



عیب چنان را زین دم کو دار

اے کردگار عیب چنیوں کو اپنی

گفت حق چشم خفاش بد سگال

حق تجھ نے نمایاں کیا ہے خفاش بد سگال کی آنکھیں

از نظر بے خفاش کم و کاست

خفاش بے تلاء کم و کاست کی نظروں سے

ہم بستاری خود اے کردگار

بستاری کے ساتھ اس سخن سے کور کم

بستہ ام من نہ اقبابے مثال

آفتاب بے مثال سے بند کر رکھی ہیں

انجم و آن شمس نیز اندر خفاست

انجم بھی اور شمس بھی سب خفا میں ہیں

(آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فاتح ہونے کا مع دیگر فضائل مختصہ ذکر تھا اور اسی کے ساتھ ان لوگوں کا بھی ذکر تھا جن کی استعداد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فیض سے کامل ہو گئیں اب آپ پر مع ان کے درود و دعا اور ان حضرات کا آپ سے استفادہ باطنی کے رو سے تعلق بنوۃ و ولدیت اور ان کے فضائل ذکر فرماتے ہیں کہ) آپ کی روح مطہر ہزاروں شانازل ہوں (اور) آپ کے فرزندوں کی تشریف آوری اور گشت فرمائی پر بھی (ان دو حالتوں کی تخصیص اس لیے کی کہ حکام کا فادہ رعایا کو ان ہی پر موقوف ہو گا دین بھی اور پھر یہ بھی اور فرزندوں میں تخصیص نسبی فرزندوں کی نہیں بلکہ مراد اس سے معنوی فرزند ہیں خواہ نسبی نسبی فرندی بھی ہو یا نہ ہو یعنی) آپ کے وہا اقبال شہزادے جو آپ کے روح و قلب کے عنصر سے پیدا ہوئے ہیں (یعنی باطنی جو ہر سے مستفید ہیں) اگر وہ بغداد و ہرات کے ہوں یا بکے کے ہوں (مگر) بدون ترکیب آئ کل کی ایک نسل ہیں (یعنی ان عناصر محدود و نسل ظاہری کے اعتبار سے خواہ آپ کی اولاد نہ ہوں آگے اسکی مثال ہے کہ) شاخ گل جہان بھی پیدا ہو (یعنی خواہ باغ میں یا غیر باغ میں) وہ شاخ گل ہی ہے (اسی طرح) خم شراب جہان بھی جو شہین آ جاوے (یعنی خواہ شراب یا غیر شراب یا نہ میں) وہ شراب ہی ہے (پھر صریح بیان صلی تعارف میں ہو یا بشرط تحقیق حقیقت نہیں اسی طرح گو معدن متعارف اولاد کا صلب والد ہے لیکن اگر حقیقت فرندی کی پائی جاوے کہ انتساب روحی ہے تو اس میں ظاہری میں نہ ہونا محل فرندی نہیں آگے تیسری مثال ہے کہ) اگر مضر ہے آفتاب گل آوے (جیسا قرب ساعت میں اسکا وقوع بھی ہوگا) تب بھی وہ خورشید ہی ہے اور چیز زمین ہے (حالانکہ مطلع متعارف اسکا مشرق ہی ہے اسی طرح مطلع متعارف اولاد کا صلب رحم ہی لیکن مطلع غیر متعارف میں سے طلوع ہونے پر بھی جبکہ حقیقت تبدیل نہ ہو وہ اولاد ہی ہے اور حقیقت سے انتساب روحی وہ نسل ظاہری نہ ہونے سے نہیں بدلی پس وہ فرزند فرندی ہے یہ اشارہ ہے حدیث مشہور آل محمد علیہ السلام نقلی کی طرف اور دہ فی الحجام الصغیر عن الطیالسی و فی کنوز الحقائق عن الطبرانی - اور لفظاً

اگر چه ضعیف ہو لیکن معنی پیران مجید سے ثابت ہے قال تعالیٰ اَلنَّبِيُّ اَوْلىٰ بِالْمَعْنٰی مِنْ نَفْسِهِمْ  
 وَاَزْوَاجُهُ اُمَّهَاتُهُمْ اور ظاہر ہے کہ ازواج کی اہمیت خود قرع ہے آپ کی ابوہ کی کیونکہ اول علاقہ  
 آپ جو اور بعض قرأت شاذہ میں اسکے بعد دھوکا آئے لَکُم دیکھی وارد ہے اور مقصود اس سے بنوہ  
 نسب کی فضیلت کا انکار یا اہل بیت وغیر اہل بیت کے تسویہ کا اثبات نہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ بنوہ روحانیہ  
 بھی فضیلت کی چیز ہے گو بنوہ نسبہ نہ ہو باقی جو جامع دونوں کا ہو وہ ایک صفت والے سے افضل ہے  
 اور جہاں ایک صفت ہو یا زیادہ قابل نظر و صفت روحانی ہے آگے ایسے معنوی فرزندان کے  
 حساد و منکرین کی مذمت فرماتے ہیں جبکہ لہذا بدعا شروع کرتے ہیں کہ اے کر دگار عیسا جیون کو  
 (جو ان حضرات میں عیب مہینی کرتے ہیں) اپنی ستاری کے ساتھ اس سخن (اند کو) سے منتفع ہونے کو اور کہ (ہیوان  
 یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ گراہوں کے لیے تو بصیرت کی دعا کرنا چاہیے نہ کہ اور عجمی کی بدعا۔ بات یہ ہے کہ یہ  
 معلوم ہے کہ بعضوں کے لیے کوئی ایسی تقدیر ہے کہ وہ اس تحقیق سے منتفع نہ ہوں گے اور اتقیا کی متابعت سے  
 استشفاف اور ان پر حسد کرنے کے لیے کوئی تقدیر ہو چکا ہے ان کو بھی بصیرت حاصل نہ ہوگی چنانچہ  
 شعر آئندہ میں حق تعالیٰ کی اس عادت کے وقوع کی خود قرآن کے مضمون سے تصریح ہے، گفت حق انہم انظر  
 شرح۔ کیرا سیوں کے لیے بدعا کرنا عین موافقت ہے ارادہ حق کی بدون مخالفت کسی امر شرعی کے پس  
 اس میں کوئی تخذ و رنہیں اسکی ایسی مثال ہے جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بعد انکشاف اس تقدیر کے  
 بدعا کی تھی رَبَّنَا اطْمِسْ عَلٰی اَمَمِنَّا الْهَيْمَ وَاشْدُدْ عَلٰی قُلُوْبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوْا اَحَدًا بِرَاٰ الْعَذَابَ  
 الْاَلِيمَ اور یہ قید کہ بدون مخالفت امر شرعی کے ”ایسے لگائی کہ اگر کسی کو خود یا کسی دلیل صحیح سے کشوف  
 و معلوم ہو جاوے کہ میرے لیے فلاح معصیت مقدر ہے تو اسکے صدور کو موافقت ارادہ حق کی بنا پر جائز  
 نہ کہا جاوے گا کہ اُس میں مخالفت ہے امر شرعی و رضائے حق کی گو صدور ضرور ہو کر رہیگا مگر اُسکو یونہی کہنے  
 کہ اس میں کوئی تخذ و رنہیں اور مقصود زیادہ صیغہ بدعا سے بھی ان منکرین کی مذمت کا ظاہر کرنا ہے کہ وہ اس  
 تحقیق سے منتفع نہ ہوں گے کہ ما قال تعالیٰ فی تخصیص الانتفاع قَدْ جَاءَ لَكُمْ مِنَ اللّٰهِ نُورٌ  
 وَكِتَابٌ مُبِیْنٌ یُہْدِیْ بِہِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ اَتِمَّ رِضْوَانًا لِّہٖ سُبُلُ السَّلَامِ اِلَیْہِ وَاٰیۃ وَاٰیۃ وَاٰیۃ  
 قُلْ هُوَ الَّذِیْ اَنْزَلَ الْهُدٰی وَشِقَاقَہٗ الَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ فِیْ اٰذَانِهِمْ وَقْرٌ وَہُمْ عَلٰیہُمْ  
 عَمٰی اٰیۃ اور ستاری سے اُسکو سبب بنانا ستاری کے معنی مشہور کی بنا پر درست نہیں ہو سکتا بعض  
 محشین نے اسکا قصد کر کے بہت تکلف کیا کہ کلام میں تعقید ہو گئی بلکہ ستاری کو عام لے لیا خواہ عیب پوشی ہو  
 یا حقیقت پوشی کہ ما قال تعالیٰ وَاِذْ اَقْرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَیْنَکَ وَبَیْنَ الَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ  
 بِالْاٰیۃِ حِجَابًا مَّسْتُورًا وَجَعَلْنَا عَلٰی قُلُوْبِهِمْ اَكِنَّةً اَنْ یَفْقہُوْہَا وَفِیْ اٰذَانِهِمْ وَقْرًا  
 اس میں حق تعالیٰ نے حقیقت پوشی کو جل حجاب سار و ما برادہ سے کہ حال سکا ستاری ہے تعبیر فرمایا پس



اس تاثر میں الحیا اللفیفت کی ایک مثال لکھی ہے جسکی عبارت بوجہ طول کے نقل نہیں کی جا سکتی اس کا یہ ہے کہ دو مختلف جگہ جاتے تھے راہ میں کچھ بکریاں ملیں ایک نے جو بان سے پوچھا کہ یہ بکریاں کھانے کا ہیں یا تو نہیں؟ اُس نے کہا اگر تو مرد ہے تو سب تیرے لیے فدیہ اور مذبح ہونے کے قابل ہیں اور اگر تو عورت ہے تو سب تیرے لیے ازدہا ہیں اور دو سے مختلف نے بکریاں دیکھتے ہی راہ گزرا اختیار کی اور پوچھا میں کبھی پوچھنے سے کاٹنے لگین پس حیطج یہ بزدل کو سفند سے باوجود اس کے ضعف کے متاثر ہونے اسی طرح کہ ہمستہ ضعیف القلب جاہ و ناموس سے باوجود اُس میں قوت نہ ہونے کے متاثر ہوتا ہے۔

اے ضیاء الحق حسام الدین بیا

اے ضیاء الحق حسام الدین آئیے

شنوی را مسح مشروح وہ

شنوی کو میدان کشادہ دیجیے

ساحر و فتنہ جملہ عقل و جان شوند

تاکہ اُس کے الفاظ سرسر عقل و جان ہو جاویں

ہم بسعی تو زار و اح آمدند

آپ ہی کی سعی سے عالم معانی سے آئے ہیں

یاد عمرت در جہان بچون خضر

خدا کرے آپ کی عمر دنیا میں خضر علیہ السلام کے مثل ہو

چون خضر و الیاس مانی در جہان

آپ خضر و الیاس علیہما السلام کی طرح دنیا میں ہیں

گفتے از لطفت تو جزوے ز صد

میں تو آپ کے لطافت میں سے سو حصہ سے ایک حصہ کہتا

اے صقال روح و سلطان ہدی

اے صقل کنندہ روح اور اے سلطان ہدی

صورت امثال و راہ روح وہ

اُس کی صورت حکایات کو روح دیدیجیے

سوے خلدستان جان پران شوند

خلدستان جان کی طرہ پران ہو جاویں

سوے دام حروف مستحقن شدند

دام الفاظ کی طرف مقید ہو گئے کہ ہیں

جان و نہرا و دستگیر و مستمر

روح افزا بھی اور دستگیر اور دائم بھی

تازمین گرد و زلفیت آسمان

تاکہ زمین آپ کے نفیس سے مثل آسمان کے ہو جاوے

گر نہوے طمطراق چشم بد

اگر نظر بد کا زور شور نہ ہوتا

سج و مشروح براہ و عطف لیکر ہم میں پیا مدد مگر اس کا لفظ مشروح کہ شریف بھی شریف است

لیکن از چشم بذر ہر آب دم

لیکن نظر ہے جس کا کہ یعنی اثر مثل ہر آب کے ہے

جز بزم ذکر حال دیگران

بجز بزم یعنی ذکر حال و سب کے بزرگوں کے

این بہانہ ہمزدستان کست

یہ بہانہ ایسے ہی دل کی شرارت سے ہے

صد دل جان عاشق صانع شدہ

صد دل و جان صانع کے عاشق ہوئے ہیں

زخم ہائے وح فسلہ خودہ ام

میں بہت سی وح فسلہ کافیتیں اٹھا چکا ہوں

شرح حالت می نیارم در بیان

آپ کے شرح حال کو میں بیان میں نہیں لاتا

کہ از ویم پائے دل ندر گلے ست

کہ اس سے میرا پائون گل میں بھنسا ہوا ہے

چشم بدیا گوش بد مانع شدہ

چشم بد یا گوش بد مانع ہو گیا

فت آن اشعار میں بھی مثل شعر کے نوٹ حضرت ہے ننگ ناموس بجا کی جو سب کے انکار و حسد اہل شد کا جو کہ

اور کے اشعار میں مذکور تھا اور یہ مضمون اصل میں اس شعر سے شروع ہوا ہے، "صد دل و جان عاشق صانع

شدہ" چشم بد یا گوش بد مانع شدہ ہے، اور دو ترک چلا گیا ہے اور اس کے قبل کے اشعار بطور توطیہ و تمہید

کے ہیں کیونکہ اس شعر میں اس ناموس کی دو مضمرین مذکور ہیں ایک تو یہ کہ صاحب ناموس کو مانع ہوتی ہے

قبول حق سے اور اسی کی تائید کی ہے شعر مذکور کے مابعد کے اشعار سے، "خود دیکھے بو طالب الخ" اور یہی حضرت

ما قبل سرخی میں بھی مذکور تھی، "از نظر مائے خفاش الخ" اور دوسری حضرت یہ کہ ناموس غیظ کی مشکم الخفاق

کو مانع ہوتی ہے بعض حقائق کے اظہار سے جبکہ اظہار واجب نہیں مگر نافع ہو تا وہ مشکم اس خیال سے رک گیا

کہ شاید کہ یہ مخاطب بوجہ ناموس کے انکار کر کے زیادہ متضرر ہو مثلاً مطلق کا طعن مقبولین یا معین نہیں کی تفصیلات

اور ترغیب اتباع تو ضروری مضمون تھا اس سے تو مشکم نہیں رکھا اور کسی خاص مقبول ولی کی فضیلت اور ترغیب

اتباع کا بیان کرنا واجب نہیں مگر نافع ہونا ظاہر ہے کہ طالب حق کو بالکل سہولت ہو سکتی ہے۔ لیکن بعض اوقات

مشکم ایسیلے اس سے باز رہتا ہے کہ تعین میں عار زیادہ ہوگی اور حسد سے انکار کرے گا اور زیادہ وبال مضمرین

متبلا ہو گا پھر دوسری حضرت ناموس کی یہ ہوتی اور سرخی کے بعد سے شعر مذکور، "صد دل جان عاشق کے قبل

یہ کہ اس حضرت کا ذکر ہے اس عنوان سے کہ اول مولانا ضیاء الحق کی جہلا کچھ میں فرمائی کہ اس کے بعد اس کے

تفصیل سے ذکر فرمایا اور وجہ بند رہی بیان کی کہ حسد و مخالفت کے نیچے جس سے اس کا قصداں بھی تھی۔ اس کا وہ

مجھ کو بھی اذیت ہوگی ایسیلے میں اس سے باز رہتا ہوں غرض دوسری حضرت یہ ہوتی پھر اس دوسری

مضرت اور پہلی مضرت کو نفی قبل کے مجموعہ پر اس شعر کے مصرعہ ثانیہ کے مضمون کو متفرق فرماوینگے چشم بدیا گوش بدیا  
 مانع شدہ یعنی مضرت اولیٰ تو بوجہ چشم بد کے ہے کہ چشم انکار سے دیکھا ایسے حقیقت باوجود ظاہر کے جانے کے  
 مخفی ہوگئی اور مضرت ثانیہ بوجہ گوش بد کے ہوئی کہ بعض خاص حقیقت اس کے خوف سے ظاہر ہی نہیں کی گئی کہ توجہ  
 سے نہ جس نے گا تو کان ہی میں نہ پہونچاؤ۔ مگر تعین سے باز رہ کر مولانا حقیقت ضروریہ سے باز نہیں رہے یعنی مطلقاً  
 کا ملین کے فضائل و مایع کا بیان کرنا اور یہی معنی ہیں اس شعر کے، ”جز بر مرز ذکر حال دیگران اتم اور اسکے ضمن میں  
 مثنوی کے کچھ فوائد کی طرف بھی اشارہ فرما دیا بوجہ اسکے کہ وہ محل ہے ان مضامین نافہ پر اور اس حدیث خاصہ یعنی  
 ذکر منافع مثنوی سے یہ خاص چند اشعار گویا غود ہے بالکل دل و دفتر ہذا کے اشعار کی طرف، اے حیات دل  
 الیٰ تو کہ شش حمت را نوردہ اتم۔ اور ان اشعار سے چاس ساٹھ شعر بعد بھی مثنوی کے نافع ہونے کا مضمون  
 تھا اس سے بھی ارتباط ہو گیا۔ خوب سمجھو۔ اور اس تقریر سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ اصل مقصود مقام کا ناموس کا  
 مانع ہونا ہے قبول حق سے اور اس کا مانع ہونا اسماع بلض حق غیر واجب سے صرف تبعاً بیان کر دیا گیا ہے اصل مقصود  
 نہیں اور یہی اصل مقصود سرخی کے قبل بھی تھا اور سرخی میں بھی اور اس مضمون تبعی یعنی مانعیت عن الاسماع المذكور  
 کے بعد بھی پھر اسی کا سلسلہ چلا جاوے گا دور تک اور مناجات آئندہ اور حکایت غلام ہندویہ سب اسی سے  
 مرتبط ہیں فانتظارہ اور یہاں یہ شبہ نہ ہو کہ شروع دفتر ہذا کے ان اشعار میں، ”لیک عوت وار دست الیٰ آخر  
 کہا ہے کہ کسی کا انکار مانع بیان نہیں ہونا چاہیے اور یہاں اس کو مانع فرمایا جواب یہ ہے کہ عدم مانعیت باعتبار  
 مضامین ضروریہ کے ہے اور مانعیت باعتبار مضامین تجسسہ کے۔ آبل شاعر کو حل کیا جاتا ہو توفیقہ تعالیٰ

**حل اشعار آسے ضیاء الحی حسام الدین آئیے** (یعنی ادھر توجہ ہو جیے) اسے صیقل کنندہ روح اور اسے  
 سلطان ہدایت (مقال مصدر ہے سالوۃ اطلاق فرما دیا آگے بیا کی غرض فرماتے ہیں کہ) مثنوی کو سیران کشادہ  
 دیکھیے (یعنی آپ اگر اس طرف توجہ کریں گے کہ مضامین مفیدہ بذریعہ تالیف مثنوی طالبین کے لیے سبب فادہ  
 ہوں تو مثنوی کا سلسلہ متدہ ہو جاوے گا اور) اس (مثنوی) کی صورت حکایات کو روح دیتے دیکھیے (امثال جمع  
 مثل لغتین داستان یعنی مثنوی کی حکایات میں جان ڈال دیجیے چنانچہ حکایات سے فوائد و حقائق مستنبط کیے گئے  
 ہیں۔ مطلب یہ کہ آپ کی توجہ سے مثنوی کی حکایات پر اسرار ہو جاوین گی چنانچہ خود فرماتے ہیں کہ اس کے الفاظ  
 غیر مقصودہ کو روح دیجیے) تاکہ اس کے الفاظ اسرار عقل و جان (یعنی علوم و اسرار سے پر) ہو جاوین (اور)  
 غلہ شان جان کی طرف پران ہو جاوین (کیونکہ جان کا جان کی طرف صعود و زوری ہے مراد غلہ شان جان سے  
 عالم نزول فیوض۔ مطلب یہ ہے کہ پھر وہ معانی و اسرار مع اپنے محل کے کہ قلوب ہیں عالم غیب کی طرف صعود  
 کریں اور مقصود قلوب کا اس عالم کی طرف توجہ ہونا ہے اور اسی غایت کا طلب کرنا ہے توجہ حسام الدین  
 الیٰ انظار الیٰ اسرار۔ یعنی جب آپ توجہ کریں تو اسرار سے غافل نہ رہیں بلکہ ان کو مثنوی سے قفاہر ہونگے پھر سامعین  
 کے قلوب میں یہ بیج کہ قلوب کو عالم غیب کی طرف توجہ کریں گے اور یہی افادہ غرض اصلی ہے درخواست

مذکور سے اور اب تک جتنے مضامین اسکے ظاہر ہوئے وہ آپ ہی کی سعی سے عالم معانی سے کئے ہیں  
 (اور) دام الفاظ کی طرف (آکر) مفید ہو گئے ہیں (من الحق یعنی الجس جب آپ ایسے واسطہ فیض ہیں تو)  
 خدا کرے آپ کی عمر دنیا میں خضر علیہ السلام کے مثل ہو روح افزا (یعنی فیض بخش) بھی اور دشگیر اور دائم  
 بھی آپ خضر اور الیاس علیہما السلام کی طرح دنیا میں (باقی) رہیں تاکہ زمین آپ کے فیض سے مثل آسمان کے (منور)  
 ہو جاوے میں تو آپ کے الطاف (فیوض) میں سے سو حصہ سے ایک حصہ (یعنی کثیر میں سے کوئی قلیل مستدبر  
 حصہ) کہتا اگر نظر بد (مخالفین) کا دوسو شور نہ ہوتا یا تو اس طرح کہ معلوم ہے کہ فلاں فلاں لوگ آپ کے مخالف ہیں  
 اور یا اس امر کی شہرت مراد ہے کہ اہل کمال کے مخالف ضرور ہو کرتے ہیں کما قال اللہ تعالیٰ فاکذبا لک  
 جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا وَلَا آخِرَ عَرَضٍ اِنْ غَرَضُكَ خَوْفٌ نَهْتَا تُوَا جِبْ كَمَا لَا تَبَيَّنُ لَكِنِ لَنْظَرِ  
 بد سے جس کا دم کیجی آخر مثل ہر آپ کے ہے (اسکے قبل) میں بہت سی روض فرسا کلفتیں اٹھا چکا ہوں  
 (ایسے اب زیادہ کلفت اٹھانا جس کا سبب آپ کے فضائل کی تفصیل ہو جاوے گی نہیں چاہتا۔ اکتبت  
 عام طور سے کا اہلین کے فضائل اور ترغیب بلاء کا بیان کروں گا اس سے کوئی امر مانع نہیں اس میں آپ کی  
 فضیلت و متابعت بھی مفہوم ہو جاوے گی پس) بجز مزید یعنی ذکر حال دوسرے ہر گون کے آپ کے شرح حال  
 (صاف صاف کما یدال علیہ لفظ الشرح) میں بیان میں نہیں لاتا (رمز کی اضافت ذکر کی طرف بیانیہ  
 ہے اور) یہ (جویرا) بہانہ (اور عذر مولانا حسام الدین کی تصحیح فضائل سے ہے) ایسے ہی دل کی شرارت  
 (کے خوف) سے ہے کہ اس (دل) سے میرا باؤن گل میں بھنسا ہوا ہے (مراد دل سے دل حاسد و گوسلی  
 شرارت اور مکر سے مراد عداوت و حسد سے اذیت پہنچانا اور یاد رکھنا کہ یہ ہے عاجز ماندن اور رفتار  
 یعنی میں جو میدان میں چلنے سے رہ گیا اسکا سبب اسی حاسد کی شرارت کا خوف ہے اور حسد کا مانع ہونا  
 اسی مقام کے ساتھ مخصوص نہیں یہ بہت جگہ مانع ہوا ہے کہ میں سامع کو قبول حق سے کہیں متکلم کو تکلم بعض  
 الحقائق الخیر المہمہ سے چنانچہ) صہب دال جان (یعنی سیکڑون آدمی) اصانع کے عاشق ہوئے ہیں (یعنی)  
 گذرے ہیں کہ وہ عشق تقضی تھا اطاعت احکام کو مگر چشم بد یا گوش بد (وصول الی الحق سے انکو مانع  
 ہو گیا کہ مبلغ کو چشم حسد سے دیکھا اور اتباع سے عار آئی اور کبھی مصلح نے بعض غیر ضروری مگر مفید بات نہ کہی  
 کہ سننے کا ثوب ہی نہیں یہ گوش بد کا مانع ہونا ہوا اور مقصود اہم چشم حسد کا مانع ہونا بیان کرنا ہے جس سے  
 عار پیدا ہوتی ہے۔ آگے مطلق عار کی مذمت ہے گو سبب حسد نہ ہو محض جاہ ہو مگر غلط بینی دونوں میں  
 مشترک ہے بلکہ خود حسد کا سبب بھی جاہ ہی ہے۔ اس مناسبت سے ابوطالب کی حکایت  
 بیان فرماتے ہیں

عشر ثمر چہم یعنی مجازی است اطلاقاً للتعید علی المطلق و در اصل معنی نفس و سنن و افسون و فہم و مکر و کجی  
 بوسے و تیزی کشمشیر است ۱۲ منہ



خود یک بولوا کہ آن عم رسول

خود ایک بولوا کہ ہے جو کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا تھے

کہ چہ گویند ہم عرب کن طفل خود

کہ چھو عرب کیا کہیں گے کہ اپنے لڑکے سے

منصب جہاد و آبارا بماند

آبا و اجداد کا منصب چھوڑ دیا

آن رسول پاکباز مجتبیٰ

اُن رسول پاکباز مجتبیٰ نے

گفتش اے عم یک شہادت تو گو

گفتے یہ نہ پایا کہ لے چچا تم ایک بار کلمہ شہادت کہہ لو

گفت لیکن فاش گرد از سماع

ابو طالب کہنے لگے لیکن سُننے سے ظاہر ہو جاویگا

من ہانم در زبان این عرب

میں اِن عرب بولن کی زبان پر رہوں گا

می نمودش شہادت عربان مہول

جن کو عرب کی تشہیح ہولناک نظر آئی تھی

او برگردانید وین مستم

اُنھوں نے اپنا دین جو قابلِ اعتماد تھا بدل لیا

در پے احمد چنین بے رہ برانند

احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اس طرح بے راہ روانہ ہو گئے

از پے آن تار ہاند مروا

اس غرض سے کہ اُن کو خلاصی دین

تا کنم با حق شفاعت بہر تو

تا کہ میں حق تعالیٰ کے سامنے تمھارے لیے شفاعت کر سکوں

کل سر جاوز کلاہین شاع

جو راز دوسے تجاوز کرتا ہے شائع ہو جاتا ہے

بیش ایشان خوار گردم زین سب

اُن کے سامنے اس سب سے بے قدر رہوں گا

(اشعار بالا کی شرح کے اخیر میں وجہ ربط مذکور ہے یعنی عار ایسی چیز اور مانع عن قبول الحق ہے کہ) خود ایک

ابو طالب ہی تھے جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا تھے جبکہ (عار کی وجہ سے) عرب کی تشہیح ہولناک نظر آئی

تھی (حالانکہ حقیقت میں وہ تشہیح کسی درجہ میں مضراور کوئی چیز نہ تھی یہ بھی غلطی میں بس یہ سوچتے تھے) کہ چھو

عرب کیا کہیں گے کہ اپنے لڑکے (کے کہنے) سے اُنھوں نے اپنا دین جو قابلِ اعتماد تھا بدل لیا (اور اپنے) آبا

واجداد کا منصب چھوڑ دیا (جو کہ سببِ فاضل مذہب کے اُن کو حاصل تھا کیونکہ اُس مذہب کا چھوڑنا عرب کو پسند نہ تھا تو مذہب کو چھوڑنے سے اُن کی نظر میں منصب رہتا پس مذہب کا چھوڑنا منصب کا چھوڑنا ہی (اور) احمد صلی اللہ علیہ

و سلم کے پیچھے اس طرح بے راہ روانہ ہو گئے رسول پاکؐ ز مجتبیٰ نے اس غرض سے کہ انکو (مار دو رخ سے) غلامی دین  
 اٹھنے یہ فرمایا کہ اے چچا تم ایک رکبہ شہادت (جیسے سے بقرینہ مابعدہ) کہہ لو تاکہ میں حق تعالیٰ کے سامنے تمہاری لیے  
 شفاعت کر سکوں کہ میرے سامنے کہا تھا، ابوطالب کہنے لگے (یہ عیسیٰ) لیکن سنو میرے ظاہر ہو جاوے گا یعنی آپ کے  
 سنو سے بھی دوسروں پر ظاہر ہو جاوے گا کیونکہ جو راز دوسے تجا و زکرتا ہے شائع ہو جاتا ہے (دوسے مراد اگر دہ لب  
 ہیں تو اسکا وقوع اس تقدیر پر ظاہر ہے کہ آپ کے کانین ہو چکا ابوطالب کے لبوں سے نکلنے پر موقوف ہے اور اگر  
 مراد آدمی ہیں تو اسکا وقوع اس طرح ہے کہ ایسے موقع پر لوگ کاوش اور جس میں لگے رہتے ہیں پس ثالث کا  
 سن لینا جسکو تجا و زعن الانین کہا ہے عجیب نہیں اور وہ این نہیں اند اور و ن سے ذکر کر دیتا ہے پس شائع  
 ہو جاتا ہے اور شیوع کا ترتیب تجا و زعن الشفین سے بھی اس صورت سے متحقق ہو جاوے گا غرض جب اور و ن میں  
 شائع ہو گیا تو میں (ہمیشہ) ان عربوں کی زبان پر (بدنام) رہو گا (اور) ان کے سامنے اس سبب بے قدر ہو گا  
 (اس لیے ضعیف بھی نہیں کہتا یہ قطعی عار ابوطالب کی جو سبب ہو گئی غلط بینی کی کیونکہ عار کو نارسا شہد بھلائی غلط بینی ہے

کہ یہ پس این بڑی باہر سبب حق  
 توجذبہ حق تعالیٰ کے ہوتے ہوئے یہ بددی کیوں ہوتی  
 زمین و شاخہ اختیار است خبیث  
 اس درد شاخہ اختیار خبیث سے  
 مات گشتم کہ بماندم از نشان  
 عاجز و مغلوب ہوا ہوں کہ نشان سے رہ گیا ہوں  
 زمین کہیں نہ رہا و کردار اختیار  
 اختیار کے سبب اس کہیں گاہ سے نہ یاد کرنے لگا  
 وہ اما نم زمین و شاخہ اختیار  
 اس دو شاخہ اختیار سے بجا و امان دیجے

کی گئی کہ دینش لہذا کہ چاق  
 لیکن اگر ان پر لطف ازلی ہوتا  
 الغیث اگر تو غیث المستغیث  
 لے غیث المستغیث آپ کی پناہ چاہتا ہوں  
 من بہ دستان زمر دل چنان  
 میں اپنے دل کے کمر و زریب سے ایسا  
 من کہ یا شتم چرخ باصد کا و با  
 میں کون چیز ہوں آسمان با وجود اس شان شوکت کے  
 کلے حن و دند کریم بردبار  
 کہ اے خدا سے کریم بردبار

عجیب ترین محاسن - و در اصل راند تعدی سے یعنی مرکب را با اندیشہ و در اندیشہ و در اندیشہ و در اندیشہ  
 روان شدن را معنی مجازی ترجمہ کردہ شہد ۱۲ منہ

جذب یک را بہ صراط المستقیم

صراط المستقیم کی طرف جذب ہونا جو کہ ایک راہ ہے

زین دورہ گرچہ ہم مقصد توئی

اگر چہ ان دونوں راہ سے مقصد مرجع آپ ہی ہیں

زین دورہ گرچہ بحر تو غم نیست

ان دونوں راہ سے اگر چہ آپ کے سوا کوئی غم نہیں

در نبی شنوبیا نش از خدا

قرآن مجید میں اس کا بیان خدا سے سُن لو

بہ ز دوراہہ تردد دلے کریم

دوراہہ تردد سے بہتر ہے اسے خداوند کریم

لیکن خود جان کنن آمد این دوی

لیکن پھر بھی یہ دوی البتہ جان کنی ہے

لیک ہرگز زم، همچون غم نیست

لیکن پھر بھی زم برابر بزم کے نہیں

آیت اشفقن ان یحملنہا

کہ آیت اشفقن ان یحملنہا کا مضمون ہے

(اسمیں استدراک سے سابق سے یعنی ابوطالبؑ کے اسلام لانے سے عاری کی) لیکن اگر ان پر لطف زلی (حق تعالیٰ کا)

ہوتا تو جہد حق تعالیٰ کے ہوتے ہوئے یہ بد دلی کیوں ہوتی (مطلب یہ کہ گو عار مانع قوی سے مگر جس پر حق تعالیٰ

کی عنایت ہو اس کو مانع نہیں۔ آپ سمجھنا چاہیے کہ اس عار کا مانع ہونا خواہ اس کا منشأ حسد ہو یا جاہ و وطن سے ہوتا

ایک یہ کہ کبھی حق کی طرف میلان و رجحان ہی نہیں ہوا جیسے کہ نسخ قلب کے انتہائی درجہ میں ہوتا ہے۔ اور دوسرے

یہ کہ کبھی حق کی طرف بھی رغبت ہوتی ہے مگر پھر کوئی دوسرا خیال عار و غیرہ غالب آکر اُس سے مانع ہو جاتا ہے اور

باطل میں واقع یا ثابت کر دیتا ہے بیان تک مطلق مانعیت کا ذکر تھا آگے خاص دوسرے طریق کا بیان ہے جس کی

طرف اوپر کے ایک شعر میں بھی من وجہ اشارہ ہے ضد دل و جان عاشق صانع شدہ آخر۔ کیونکہ اس کا حاصل

جلیسا کہ اُس کی شرح سے معلوم ہو سکتا ہے یہی تھا کہ عشق صانع جو فطرت میں ہے وہ تو تقضی ہے کہ اطاعت کروں

مگر عار و غیرہ مانع ہو گئی پس اس شعر میں دو چیزیں مذکور ہیں تقضی قبول حق و مانع قبول حق اور تردد کا سبب

دونوں کے اثر کا ظہور ہے گواخیر میں ایک کا اثر مغلوب ہو جاوے اور نہ وجہ جو میں نے کہا حالانکہ ظاہر جب

دونوں چیزیں اس شعر میں مذکور ہیں تو تردد کا صحیح ذکر ہوا تو سبب سکایہ ہے کہ چیزیں تو دونوں مذکور ہیں مگر

ظہور اثر تو دونوں کا مذکور نہیں اور تردد و بدول دونوں اثر کے ظہور کے تحقق نہیں ایسے تردد کا ذکر صحیح نہ ہوا

من وجہ اشارہ ہو گیا کیونکہ دونوں ہوئے تو اسمیں مذکور ہیں۔ غرض آگے اُس تردد کا ذکر ہے جس میں اخیر میں جا کر

مانع عن الحق ہی کا اثر غالب رہا اور ایسے تردد کا لقب ووشاخہ اختیار تجویز فرمایا پس ان اشعار میں مطلق

اختیار کی مذمت نہیں یہ تو صفت مشترکہ انبیا و اولیاء میں بھی ہے بلکہ مذمت اُس اختیار کی ہے جس میں باوجود حق کے

ذہن میں آنے کے پھر اختیار باطل غالب ہا اور دو شاخہ ہونا اسکا ظاہر ہے کہ اسکا عمل و تحقیق میں ایک حق و دوسرا باطل جن میں تردد واقع ہوا اور اس سے اس حالت کی مذمت بدرجہ اولیٰ مفہوم ہو گئی جہاں حق ذہن ہی میں نہ آوے گا ایسا ہوتا نہیں حق تعالیٰ احتجاج کے لیے حق واضح فرما ہی دیتے ہیں پس اس تردد مذکور کی مذمت کو بعنوان استغناء شروع کر کے پھر قضایا حلیہ کی صورت میں بیان کرتے ہیں کہ (اے عیاض المستغنی آپ کی پناہ چاہتا ہوں اس دو شاخہ اختیار خبیث سے (اور میں اپنے دل کے مکر و فریب کے گاہ گاہ) ایسا عاجز و غلوب ہوا ہوں کہ نشان (راہ حق) سے رہ گیا ہوں (مراد اس مکر سے وہی تردد کیونکہ حق سے ہٹنے کے لیے نفس طرح طرح کے حیلے نکال کر تا ہے جس میں یہ بھی داخل ہے کہ لوگ کیا کہیں گے یہ بھی داخل ہے کہ پھر تو بکر لین گے اور یہ تردد عام ہے صفائے کو بھی پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کیا اکابر کو بھی حق میں تردد ہوتا ہے سو عقائد و کبار میں تو نہیں ہوتا لیکن صغائر یا امور متعلقہ بالراے میں حق میں تردد اور اس سے بعد ہو سکتا ہے گو گاہ گاہ سہی۔ آگے ترقی فرماتے ہیں کہ) میں تو کون چیز ہوں (کہ اپنا عجز ظاہر کر رہا ہوں) آسمان باوجود اس شان و شوکت کے اختیار (مذکور) کے سبب اس کی نگاہ (یعنی عالم شہادت) سے فریاد کرنے لگا (آسمان کا عالم شہادت سے ہونا ظاہر ہے اور عالم شہادت کا کہیں گاہ ہونا اس آیت کے اخارہ سے ظاہر ہوتا ہے ان کے کذب کیا ارجح صنادید کو یہ مرصاد آسمان کے اعتبار سے نہ ہو کہ وہ غیر مکلف ہے لیکن اگر صاحب اختیار ہوتا تو وہ بھی اس حکم میں داخل ہوتا۔ اور جن تشریح نے از اختیار کو تفسیر کیا ہے دین مبین کی و ذوق اللسانی کا یقین یعنی میری فریاد اور خوف کیا عجیب ہے جبکہ آسمان ڈر کر عرض کرنے لگا) کہ اے خداے کریم بردبار اس دو شاخہ اختیار سے مجھ کو امان دیجیے (اس میں اشارہ آشفق منہا کی طرف ہے جیسا آگے تصریح ہے مولانا نے امانت کی تفسیر اختیار سے فرمائی ہے اور تفسیر مشہور سے متقارب بھی ہے مشہور تفسیر مکلف بالا حکام ہونا ہے تعارب ظاہر ہے کہ مدار مکلفیہ کا یہی اختیار ہے اور حیدر کہ اس بنا پر اشفق منہا میں مطلق اختیار سے ڈرنا مذکور ہے کہ خاص دو شاخہ اختیار یعنی تردد سے لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلق اختیار سے ڈرنے کی علت اسی دو شاخہ اختیار سے نہ ہے کہ نہ کہ اگر نعمت اختیار ہمیشہ حق و طاعت ہی کی طرف منعطف ہوا کرے تو پھر عذاب کا احتمال ہی نہیں۔ پھر ڈر کیسا۔ ڈر تو یہی ہے کہ کبھی معصیت کے ساتھ اسکا تعلق ہو جائے اور تعلق بالمعصیت اسی دو شاخہ اختیار سے سبب ہے۔ پس اس اعتبار سے یہ تخصیص صحیح ہو گئی بیان تاکہ دو شاخہ اختیار یعنی تردد سے پناہ تھی آگے طلب ہے جذب کی جو وقایہ ہے اس تردد سے پس عاکر تے ہیں کہ) صراط المستقیم کی طرف (حق تعالیٰ کی طرف سے) جذب ہونا جو کہ (اس تردد سے خالی ہونے کے سبب) یکراہہ (کہنے کے لائق) ہے دو راہہ تردد (مذکور) سے بہتر ہے اے خداوند کریم (دو راہہ کہنے کا وہی سبب ہے جو دو شاخہ کہنے کا اور اس جذب کا وقایہ ہونا اور یہ بھی تھا اس شعر میں مذکور ہوئے ایک گروہ دیش لطف ماسبق الخ آگے گویا ایک شہد کا جو اس کے شہد یہ ہے کہ طاعت و معصیت میں مساواتیہ ہی کا ظہور ہے تو سبب دھری لہج

ہوئے تو قہر و لطف برابر ہوئے اس شہد کا جواب بعنوان مناجات کے دیتے ہیں کہ اگرچہ ان دونوں راہ سے  
 (کہ تردد و راہ میں پائے جاتے ہیں اور وہ طاعت و معصیت و ہدایت و ضلالت میں ایک اعتبار سے مقصد  
 و مرجع آپ ہی ہیں جیسا شہد کی تقریر میں ذکر کیا گیا) لیکن پھر بھی یہ دوئی (یعنی تردد و جس کا معصیت  
 ہو) البتہ جان کنی (اور معصیت سے) خصوصاً باعتبار انجام کے کہ غدا ہے۔ کمال جواب منع ہے اس مقدمہ شہد کا  
 کہ قہر و لطف برابر ہوئے یعنی گو ایک اعتبار سے کہ دونوں مظہر سمار ہیں برابر ہیں مگر جو کہ تشریع سے مقصود ہے  
 کہ مکلفین طاعت میں سعی کر کے قرب و قبول و نجات سے فائز ہوں اس مقصود میں تو برابر نہیں یہ مقصود تو  
 منحصر طاعت ہی میں ہے ایسے معصیت و سبب معصیت یعنی تردد مذکور سے پناہ مانگنا اور جذب حق کا طلب کرنا  
 کہ وقایہ ہے اس سے ضرور ہے۔ آگے پھر وہی مضمون شعر مذکور کا ہے یعنی (ان دونوں راہ سے اگرچہ آپ کے  
 سوا کوئی (مرجع) غم نہیں۔ لیکن پھر بھی رزم (یعنی قہر) برابر رزم (یعنی لطف) کے نہیں (اس کا بھی وہی حاصل ہے  
 جو اوپر گذرا آگے استدلال ہے اس شعر کے مضمون پر کہ باشم جمع اکث یعنی) قرآن مجید میں اس کا بیان خدا تعالیٰ  
 سے سُن لی کہ آیت اَشْفَقْنَ اَنْ يَّجْعَلْنَهَا مَاضِيًا (ضرورت شعر سے آیت کو بالمعنی نقل فرما دیا)

این دو بہت در دل چون دغا

یہ تردد و قلب میں مثل ایک جنگ کے ہے

در تردد می زند بر ہمدگر

تردد میں باہم متنازع ہوتے ہیں

زین تردد و عاقبت ما خیر باد

اس تردد سے ہمارا انجام بخیر ہو

کین بود بہ یا کہ آن حالے مرا

کہ یہ حالت میرے لیے بہتر ہوگی یا کہ وہ حالت

خوف و امید ہی در کرد و فر

خوف اور امید بہبودی کے آنے میں اور ہٹنے میں

اے خدا مرا جان مارا کن تو مشاد

اے خدا ہماری روح کو شاد فرمائیے

(اوپر تردد کو دو شاخہ اور دو راہ فرمایا ہے یہاں اس لقب کی وجہ اور اسکی شرح ہے اور مثل سابق کے  
 اسکے ساتھ پھر دعا ہے اس سے حفاظت کی پس فرماتے ہیں کہ) یہ تردد و قلب میں مثل ایک جنگ کے ہو کہ یہ حالت  
 میرے لیے بہتر ہوگی یا کہ وہ حالت (خواہ ایک میں بہتری دنیا ہی کی ہو مثل حفظ نفس وغیرہ اور دوسرے میں  
 بہتری آخرت کی یا اور قسم کا تردد ہو پس) تردد میں باہم متنازع ہوتے ہیں خوف اور امید بہبودی کے آنے  
 میں اور ہٹنے میں (جب تردد ایسی ہوڈی چیز ہے) اس تردد سے ہمارا انجام بخیر ہو اے خدا ہماری روح  
 (اس تردد سے نجات دیکر) شاد فرمائیے۔

# سناجات پناہ جستن بحق از فتنہ اختیار و اسباب آن و بیان شکوہین و ترسیدن آسمان و زمین از خستیدار

(جس اختیار کی دو پرندست یعنی اختیار و مشافہ و تردد و اور اس سے بچنے کی دعا بھی کی تھی اسی کی مکرر تفصیل ہے)

والکرم المعروف بالکرم

دا کرم الا حسان قیوم عالم

یا کثیر الخیر شاہ بے بدل

اے کثیر الخیر شاہ بے بدل

ورنہ ساکن بود این کجی را محمد

ورنہ یہ دریا ساکن تھا اے صاحب مجد

بے تردد کن مرا ہم از کرم

بے تردد بھی اپنے کرم سے آپ ہی کیجیے

اے ذکر از ابتلایت چون انانث

آپ کے امتحان کمر و برو تو مرد بھی عورتوں کی طرح ہیں

مذہب ام بخش و وہ مذہب مکن

مجھ کو ایک طریقہ بخش دیے مجھ کو دس طریقہ والا نہ کیجیے

از اختیار همچون پالان شکل خویش

جویرا اپنے اختیار کے جو پالان صفت ہے

اے کریم ذوالجلال ہمدان

اے کریم ذوالجلال ہمدان

یا کریم الصفو حتی لم یزل

اے کریم الصفو بنوہ ابدی

او لم یزل جزو مدار نور سید

یہ گھاؤ بڑھاؤ مجھ کو او لا آپ ہی کی طرف سے ملا

ہم از انجبا کین تردد و ادیم

جہان سے آپ نے مجھ کو تردد دیا ہے

ابتلایم میکنی آہ الغیاش

آپ میرا امتحان فرماتے ہیں سو میں اس سے پناہ مانگتا ہوں

تا بکے این ابتلا یا رب مکن

سو کہ تک یہ امتحان ہو گا اے رب ایسا نہ کیجیے

دشتری ام لاغرو ہم پشت ریش

میں یا ریش تیر ہوں جو لاغر بھی ہے اور پشت ریش بھی ہے

این کز اوہ کہ شود این سوگران

کبھی یہ کنارہ اس طرف رزنی ہو جاتا ہے

بفکن از من حل ناہموار را

آپسنا ہموار یا کر مجھ پرستے اُتار کر پھینک دیجیے

ہمچو آن اصحاب کہف از باغ جود

ان اصحاب کہف کی طرح آپ کے جود کے باغ سے

خفتہ باشم بر یمن یا بر یسار

خواہ میں یمن پر سوتا رہوں یا یسار پر

ہم تقلیب تو ذات الیمین

آپ ہی کی تقلیب سے ذات الیمین بھی

آن کز اوہ کہ شود آن سوکشان

کبھی وہ کنارہ اُس طرف مائل ہو جاتا ہے

تا بہ بینم روضۃ النوار را

تاکہ میں بین باغ انوار کو دیکھوں

من چرم رقاظ نے بل ہم ر قود

لا اقاظ بل ہم ر قود کو چسپا کر دوں

بزنگردم جز جو گو بے اختیار

مثل گنبد کے بدوٹن عدم اختیار کے گرد بند لون

یا سحی ذات الشمال لے بے دین

یا بائیں طرف بھی اسے رب دین

ایک طرف تو یہ ہے جو کا اور عدم اختیار کر کے ہے بے اختیار کا

در ربط عبارت بالا کے اخیرین گندا پسند عاکرتے ہیں کہ اسے کہ ہم ذوالجلال ہرمان دائم الاحسان قیوم عالم لے کریم لعل زندہ ابدی اسے کثیر الخیر شاہ بے بدل یہ گھٹاؤ بڑھاؤ (یعنی اختیار کی جنبش) جھکواؤ لا آپ ہی کی طرف سے (ما جس سے بعض اوقات تردد مضربیا ہو جاتا ہے) ورنہ (اُس کے قبل) یہ دریا سا کن تھا اسے صاحب مجد (چنانچہ فنا ہر بھی ہے کہ اختیار کا استعمال میں آنا حادث ہے اور ہر حادث مستند الی المحدث القدیم ہے سو) جہاں سے آپ نے جھکویہ تردد دیا ہے بے تردد بھی اپنے کرم سے آپ ہی تجھے (اس اختیار میں تردد مذموم پیدا ہوتا ہے) آپ میرا امتحان فرماتے ہیں سو میں اس سے پناہ مانگتا ہوں آپ کے امتحان کے روبرو تو مرد بھی عورتوں کی طرح (ضعیف) ہیں سو کب تک یہ امتحان ہو گا اسے رب ایسا نہ کیجیے جھکواؤ ایک طریقہ (حقہ ہر مہین) بخشد تجھے جھکواؤ طریقہ والا (یعنی تردد) نہ کیجیے (گویا) ایک شمر ہوں جو لاغری ہے اور پشت ریش بھی ہے بوجہ اپنے اختیار کے جو پالان صفت سے اس اعتبار سے کہ کبھی یہ کنارہ (اُس کا) اطراف ہی ہو جاتا ہے کبھی وہ کنارہ اُس طرف مائل ہو جاتا ہے (ایک طرف پر زار نہیں و و وجہ سے ایک بوجہ لاغری کے کہ بوجہ کی پشت نہیں دوسرے بوجہ پشت ریش کی کہ تکلیف کے سبب کبھی ایک طرف ڈھلکا دیتا ہے کبھی دوسری طرف جھکا دیتا ہے یہی حالت میری ہے استعمال اختیار میں بوجہ اس کے کہ منازعات کی مقاومت سے عاجز ہوں را۔ سیلہ تردد پیدا ہو جاتا ہے سو) آپس ناہموار بار کو مجھ پرستے اُتار کر پھینک دیجیے (یعنی جو اختیار جھکواؤ پریشان کرے اُس کو سلب کر لیجیے) تاکہ ان



باغ افرا کو دیون (یعنی وہ اختیار جسکے ثمرات طاعات ہوں جسکی تحقیق اس مثال میں ہے کہ ان اصحاب کف کی طرح اگر کو  
 جو (و کرم) کے باغ سے لایا بقا ظیل ہوسر قود (کے میوہ) کو چرا کروں (جس سے یہ مال بوجاد کرے) خواہ میں میں پر  
 سوتا رہوں یا میسار پر مثل گیند کے بدوں عدم اختیار کے کروٹ نہ بدلوں (بلکہ) آپ ہی کی تقلید سے دامن ہی طرف  
 بھی یا ائیں طرف نہ ہی اسے رب دین کروٹ لیا کروں اور کا بقا ظیل ہوسر قود اشارہ ہے معنی آیت  
 وَتَحْسَبُهُمْ آيَةً وَأَنتَ خَافُوكُمْ لَئِيْكَمُ الْاِطْلَاقُ لَفِيْ اِخْتِيَارٍ بجانب مشبہ  
 نہیں ہے جیسا ظاہر اصحاب کف کی مالت سے اسکا شبہہ پڑتا ہے بلکہ مقصود وجہ الاختیار مع الجذب  
 الی المرضیات کو تشبیہ دینا ہے اصحاب کف کے عدم اختیار کے ساتھ اور جامع عدم الذرد المذموم  
 ہے پس حاصل مقام کا طلب ہے جذب غیب کی (ف) اور مرقوم تمام نسخوں میں پھر م ہے یعنی ہر تار ہوں نہ کہ  
 چر تار ہوں قافیہ۔

پہچو ذرات ہوا بے اختیار  
 ذرات ہوا کی طرح بے اختیار رہتا تھا

یاد گام ہست در خواب رخاں

حالت خواب میں منتقل ہو جانا میرے لیے یاد گام

می ہم در سرح جان زین مناخ

اور اس مقام سے چراگاہ عالم ارواح میں جا کو رہا ہوں

می چشم از دایہ خواب اسے ہمد

دایہ خواب سے جھک لیتا ہوں اسے صمد

صد ہزار ان سال بودم در مطار  
 میں لاکھوں برس محل طیران میں

گرفراوشم شدستان وقت حال

گو جگہ وہ وقت اور حال فراموش ہو گیا ہے

می رہم زین چار منیخ چار شاخ

اس چار منیخ چار شاخ سے میں رہائی حاصل کر لیتا ہوں

شیان ایام باضی ہاے خود

اپنے ان ایام ماضیہ کا دودھ

(ان اشعار میں بذریعہ خودی کا حالت اعلیہ ہونا اور اسکا ایک عام نمونہ بتلائے ہیں پس فرماتے ہیں کہ میں لاکھوں  
 برس (اور اطلاق زمانہ کثیر) محل طیران (یعنی عالم ارواح) میں ذرات ہوا کی طرح بے اختیار رہتا تھا (پس) اصلی حالت یہی  
 تھی (اور) گو جگہ وہ وقت اور حال فراموش ہو گیا ہے (چنانچہ ظاہر ہے لیکن تاہم) حالت خواب میں منتقل ہو جانا میرے  
 لیے (اس حالت کا ایک یادگار (اور نمونہ) ہے (جس میں) اس چار منیخ چار شاخ سے میں رہائی حاصل کر لیتا ہوں  
 اور اس مقام سے چراگاہ عالم ارواح میں جا کو رہا ہوں (اور) اپنے ان ایام ماضیہ کا دودھ دایہ خواب سے  
 نہ یہاں بھی ماضیہ جو اوپر شمرنے سے باقی ہے دیکھ لیا جاوے ۱۱ سنہ

چکھ لیتا ہوں اسے صمد (پس اس نمونہ سے اس صلی حالت کی یاد ہوتی ہے اور اسکو طلب کرتا ہوں) و چار میخ  
 عناصر را بعد و آنکہ بر دست و پایش میخ زده باشند و چار شاخ نو سے از بند و غلست کہ در گردن بندیاں کنند  
 آرد ولی محمد بر عاشیہ - اور گوہر بزمین جو بخودی ہوتی ہے جو کہ مطلوب ہے وہ خواب میں نہیں ہوتی لیکن یاد گار کے لیے  
 شاہت کافی ہے اور جسکی یہ یاد گار ہے یعنی عالم ارواح کی بخودی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بخودی ہی سب سے  
 جابر ہے کیونکہ وہاں نہ عوارض طبیعیہ ہیں نہ نمل و مرض و غشی اور نہ اسباب کسبہ ہیں نہ شرب خمر و غیرہ - پس  
 لا محالہ مجذب حق ہے اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ میثاق کے وقت سب نے اقرار ربوبیت کا کیا یہ اثر مجذب ہی کا  
 تھا اور اسکو اضطراری نہیں کہہ سکتے ورنہ ان پر حجت نہ ہوتا جبکہ اس جملہ میں ذکر فرمایا ہے آن تفکروا لئلا یوم  
 الیقین ص ۱۲۸ پس اقرار اختیار تھا اور اس اختیار کے ساتھ مجذب تھا۔

### می گزیدہ در سر مست خود

اپنے دماغ سرست کی طرف بھاگتے ہیں  
 تنگ خمر و ننگ بر خود می نهند  
 اپنے اوپر شراب اور ننگ کی ذلت رکھتے ہیں  
 فکر و ذکر اختیار می دوزخ است  
 اور اختیاری ذکر و فکر دوزخ ہے  
 یا بہ مستی یا بہ شغل اے ہندی  
 خواہ مستی کے ذریعے سے خواہ کسی شغل کے ذریعے سے  
 زانکہ بے فرمان شد اندر نہ بہشی  
 کہ وہ بدون حکم تشریحی کے بیہوشی میں چلا گیا تھا  
 تا بہ نیست اندران حسن احد  
 تاکہ اُس میں حسن احد کو دیکھے  
 تنقذوا من حبس اقطار الزمن  
 کہ جس اطراف عالم سے خود نکل سکیں

### جملہ عالم از اختیار و ہستی خود

تمام عالم اپنے اختیار اور ہستی سے  
 تادم از ہوشیاری و آہند  
 محض اس غرض کے کہ ہوشیاری سے خلاصی حاصل کریں  
 جملہ انستہ کہ این ہستی فسخ است  
 سب نے سمجھ رکھا ہے کہ یہ ہستی دام ہے  
 می گزیدہ از خودی در بخودی  
 خودی سے بخودی میں بھاگتے ہیں  
 نفس را زان نیستی و امی کشی  
 آپ نفس کو اس نیستی سے ایسی کھینچ لیتے ہیں  
 نیستی باید کہ آن از حق بود  
 نیستی وہ مطلوب ہے جو حق کی طرف سے ہو  
 لیس للجن و لا للانس ان  
 جن اور انسان کو ممکن نہیں

من تجا و یف السموات العلی

آسمانها سے بلند کی تجا و یف سے

من حراس الشہد روح المتقی

نگہبانان شہدائے دوزخ شہیدی کا روح کو

نیستہ در بار گاہ کبریا

بارگاہ کبریا میں وصول میسر نہیں

عاشقان را مذہب و دین نیستی

عاشقوں کا مذہب اور دین نیستی ہے

لا نفوذ الا بسلطان الہدی

اور یہ نکلنا بدین بادشاہ ہدایت کے ممکن نہیں

لا ہدی الا بسلطان یقی

اور یہ ہدایت ممکن نہیں ہوگی اس سلطان کے جو غفلت کو فنا کرے

ہیچکس را تا نگر و دا و قنا

کسی شخص کو جب تک وہ فنا نہ ہو

چیت مراح فلک این نیستی

مراح فلک کیا چیز ہوئی یہی نیستی

(اوپر کے اشعار میں بخود کی طاعت و تہذیب و تقویٰ کو اثر میں لانے پر زور دیا گیا ہے۔ اور اس کی

چیز ہے کہ ہر شخص کو مطلوب ہے اس کو فرماتے ہیں کہ) تمام (عقلاء) عالم اپنے اختیار اور ہستی سے اپنے دماغ پر مست

کی طرف بھاگتے ہیں (یعنی اسکی کوشش کرتے ہیں کہ کسی طور سے بخود میسر ہو چنانچہ) محض اس غرض سے

کہ ہوشیاری سے خلاصی حاصل کریں اپنے اوپر شراب اور ننگ کی ذلت رکھتے ہیں (یعنی باوجود ذات کے

پیتے ہیں کہ ذراستی حاصل ہے) سب سے بچھڑ کر کھائے کہ یہ ہستی دام (بلا و کلفت) ہے اور اضیاری ذکر و فکر

(منافع و مضار قانیہ کا) دوزخ (و عذاب روح) ہے (کہ اسی سوچ سے ہر طرح کی پریشانی ہوتی ہے چنانچہ

مشاہدہ ہے اسلئے) خودی سے بخود میں بھاگتے ہیں خواہ مستی (خمر و ننگ) کے ذریعہ سے خواہ کسی شغل

(ردنیوی) کے ذریعہ سے (یعنی) کام میں بھی اسی لیے جی لگتا ہے کہ اُس میں ایک گونہ بخود ہی ہوتی ہے پس عویٰ الہ

ثابت ہو گیا کہ ہر شخص بے خودی کا طالب ہے لیکن) آپ نفس کو اُس (مکتسب) نیستی (و بخود ہی) سے

اسلئے بچھڑ لیتے ہیں (اور مستی کو سلب کر لیتے ہیں) کہ وہ بہ و ن حکم تشریحی کے بیوشی میں چلا گیا تھا (خواہ

تو معصیت کے ذریعہ سے کہ وہ بوجہ فرد کفران ہونے کے مقتضی ہے اسلئے نعمت مطلوبہ کو کہ بیان لذت بخود ہی

ہے اور خواہ غیر طاعت کے ذریعہ سے گورہ مبارک ہو مگر مامور بہ شرعی نہ ہو کہ وہ موضوع نہیں ہے بخود ہی

مطلوب کے لیے اسلئے اُسکا اثر بھی عارضی ہوتا ہے کیونکہ اُس میں قلب میں نور اور اُس نور سے روح و ملکہ

جو مانع ہے زوال سے پیدا نہیں ہوتا بخلاف اسکے کہ مامور بہ کو اُسکا ذریعہ بنایا جائے کہ طاعات و

مجاہدات ہیں اُس سے حسب عمل دست بردار جبکہ کیفیت پیدا ہوگی وہ دائم اور راسخ ہوگی جس کا شہر

آئینہ میں ذکر ہے کہ نیستی (اور بخودی) وہ مطلوب جو حق کی طرف سے ہو (اور اس کا حصول اس طریق سے ہو) جو اس کی تحصیل کے لیے موضوع من الحق ہے یعنی طاعات و مجاہدات مامور بہا و مذہبات تاکہ (طالب) اس میں حسن احد کو دیکھے (مرا و تجلیات و انوار و معارف جو بخودی میں ظاہر ہوتی ہیں چنانچہ اس کی تائید قرآن کی ایک آیت سے بطور اعتبار کے نہ بطور تفسیر کے ہوتی ہے اور وہ آیت یہ ہے **يَمْحُشُ الْمُؤْمِنِينَ** و **الْآيَةِ** کہ تفسیر تو اس کی اظہار عجیب ہے آسمان و زمین سے نکل سکتے ہیں جوہ قدرت شہر کا اور مقصود اس سے وہ ہے کہ تم خدا کی بازیگری سے نہیں بچ سکتے مگر بطور اعتبار کے جوہ جامع یعنی عدم قدرت مستقلہ کے اس سے یقین قیاساً نکلتا ہے کہ جن اور انسان کو ممکن نہیں کہ جس اطراف عالم سے خود نکل سکیں اور یہ کلنا بدون بادشاہ ہدایت (یعنی حق تعالیٰ کے جذب) کے ممکن نہیں۔ آسمان ہمارے بلند کی تجا و لیت سے اور یہ ہدایت ممکن نہیں بدون اس سلطان (کے جذب) کے جو گلابان شعلہ ہے و زرخ سے تنقی کی روح کو محفوظ رکھتا ہے (یعنی عالم کے جس سے نکلتا جو کہ بخودی میں ہوتا ہے بدون ہادی حقیقی کے جذب کے ممکن نہیں پس مدعا ہے شعر، نیستی باید کہ و از حق بود، ثابت ہو گیا سو یہی نیستی من الحق ہے جو موقوف علیہ ہے وصول الی الحق کی اس سبب فرماتے ہیں کہ کسی شخص کو جب تک وہ فنا نہ ہو (یعنی نیستی کے ساتھ موصوف نہ ہو) بارگاہ کبریا میں وصول سیر نہیں (پس اس بناء پر) معراج فلک (قرب) کیا چیز ہوئی (آگے جواب ہے کہ یہی نیستی) (اس لیے) عاشقوں کا مذہب اور دین (یعنی مطلوب) نیستی ہے (آگے اسی نیستی و فنا کی مع اور ایک حکایت اس کی تائید کے لیے ذکر فرماتے ہیں) **ف** حراس بالضم و تشدید جمع حارس و بضرورت شعر تخفیف یا نہ ۱۲ ولی محمد

**دو طریق عشق محراب یا ز**

طریق عشق میں ایاز کا قبلہ توجہ ہو رہا تھا

**ظاہر باطن لطیف و خوب بود**

ظاہر و باطن لطیف اور خوب بھی تھا

**حسن سلطان را خوش آمد**

اس کا چہرہ حسن سلطان کا آئینہ بھی تھا

**منتہائے کار او محمود شد**

اس کا انجام کار محمود ہو گیا تھا

**بوستین چارق آمد از نیاز**

بوستین اور کفش بوجہ نیاز کے

**گرچہ او خود شاہ را محبوب بود**

اگرچہ وہ خود بادشاہ کا محبوب تھا

**گشتہ بے کبر و ریاء و کینہ**

وہ کبر و ریاء و کینہ سے خالی بھی تھا

**چونکہ از ہستی خود مفقود شد**

چونکہ وہ اپنی ہستی سے مفقود ہو چکا تھا

زان قوی تر بود تمکین ایاز

ایاز کی تمکین اس سے بہت زیادہ قوی تھی

او مہذب شدہ بود و آمدہ

وہ مہذب ہو چکا تھا

یا پئے تعلیم کرد آن جیل

یادہ تعلیم کے لیے پتہ بیرج کیا کرتا تھا

یا کہ دید چارشن زان شد پسند

یا چارن کا دیکھنا اُسکو ایسے پسند ہوا ہو

تا کشاید خمہ کان بستی ست

تاکہ وہ خمہ جیستی پر ہے کھل جاوے

تا بہ بند و خمہ بر این مردگان

تاکہ ان مردوں پر جو خمہ ہے وہ بند ہو جائے

کو ز خوف کبر وے احتراز

کہ وہ احتمال کبر سے احتراز کرتا تھا

کبر او نفس را گردن زدہ

اور کبر اور نفس کی گردن مار چکا تھا

یا برائے حکمتے دور از جیل

یا یہ کسی اور محنت کے لیے نہ کہ وہ خوف سے دور ہو

کز نسیم نیستی ہستی ست بند

کہ ہستی ایک حجاب ہے نیستی کی ہولے خوش سے

تا بیاید آن نسیم عیش و رست

تاکہ وہ نسیم عیش و زندگی آنے لگے

تا بیا بد عیش بوے زندگان

تاکہ زندوں کے عیش کی بو چل کرے

پوستین اور کفش (کہنہ) بوجہ (اسی) نیاز کے (جس سے فانیستی پیدا ہوتی ہے) طریق عشق میں ایاز  
قبلہ توجہ ہو رہا تھا (یہ مشہور حکایت ہے کہ جو پوستین و کفش پہنے ہوئے اول آیا تھا اُسکو روزمرہ دیکھ لیا کرتا  
تاکہ اپنی حالت کا احتضار سبب ہے استاذ کا براہ سادات محمودیہ کا مولانا اسی کو ایک خاص عنوان سے  
فرما رہے ہیں کہ نیاز اسکا سبب تھا مگر معنوں ایک ہی ہے کیونکہ اس بستی کار سے نیاز کا پیدا ہونا لازم ہے یعنی  
چونکہ اُسکو نیاز محبوب تھا اسلئے اُسکو روزانہ دیکھ کر تا تھا کہ نیاز باقی رہے جسکا دوسرا عنوان فانیستی  
ہے جسکا اوپر سے ذکر چلا آ رہا ہے غرض مقصود اسکا نیاز تھا) اگرچہ وہ خود بادشاہ کا محبوب تھا (اور)  
ظاہر و باطناً لطیف اور خوب (یعنی متصف بافعال جمیلہ و اخلاق حمیدہ) بھی تھا (اور) وہ کبر و ریا  
کینہ (یعنی اخلاق ذمیرہ) سے خالی بھی تھا (اور) اسکا چہرہ حسن سلطان کا آئینہ بھی تھا (یعنی سلطان محمود کے  
اوصاف و مذاق کا وہ منظر تھا) اسلئے کہ غایت اطاعت کے سبب اُس سے وہی امور صادر

ہوتے تھے جو سلطان کو پسند تھے تو اس حیثیت سے ایاز کے افعال کو دیکھ کر سلطان کے مزاج پر استدلال ہو سکتا تھا اور چونکہ وہ اپنی ہستی سے مفقود ہو چکا تھا (اس لیے) اُس کا انجام کار (ہر طرح) محمود ہو گیا تھا (یعنی اُس کے سبب اعمال پسندیدہ تھے یا یہ کہ فنا و فقدان ہستی اس درجہ تک پہنچ گیا تھا کہ اُس کا ہمتا نہ تھا یہ ہوا کہ وہ گویا خود محمود ہو گیا تھا غرض (ایاز کی تکلیف یعنی صفات مذکورہ میں استواری) اس سے بہت زیادہ قوی (یعنی ارفع) تھی کہ وہ احتمال کبر سے احتراز کرتا اور اس مصلحت سے چارق و پوستین کو دیکھتا ہو یعنی تاکہ میرے اندر کبر نہ پیدا ہو جاوے کیونکہ وہ (ہر طرح) متذبذب ہو چکا تھا اور کبر اور نفس کی گردن مار چکا تھا اور اس میں اس درجہ تک پہنچ چکا تھا کہ پھر اُس کے عود کا احتمال نہ رہا تھا تو یہ چارق و پوستین دیکھنا اس مصلحت سے نہ تھا۔ پس شعر گرجہ او خود سے بیان تک غول گرجہ یعنی ان وصلیہ کا ہو کر محمول ہے کلمہ آمد مذکورہ شعر پوستین و چارق اکثراً حاصل یہ ہوتا کہ اگرچہ بوجہ غایت تسویح فی الاصل یا لکھالات الذکورۃ فی ہذہ الاشعار الاداخلۃ علیہا ان الوصلیہ کے اُس کو اب تہذیب نفس کے اسباب حدوث یا بقا کی حاجت نہ رہی تھی لیکن اُس کا چارق و پوستین دیکھنا اس غرض سے تھا ہی نہیں بلکہ محض صفت نیاز تو واضع اُس کو محبوب ہو گئی تھی اور وہ اس دیکھنے سے تازہ و قوی ہوتی تھی آگے اس کے علاوہ دوسری متصل حکمتیں بھی بیان فرماتے ہیں یعنی (یا) اس جب نیاز تو واضع کے ساتھ یہ بھی مصلحت ہو گی کہ وہ تعلیم کے لیے یہ تدبیر بن گیا کرنا تھا (لفظ علاوہ اور لفظ نیاز کے ساتھ اور لفظ یہ بھی مصلحت اس لیے بڑھانے لگے کہ یہ تردید بطور منع الخلو کے ہے کیونکہ اگر منع الجمع ہو تو اس احتمال پر نیاز منفی ہو جاوے گا تو اس حکایت کی اصلی غرض ہی فوت ہو جاوے گی غرض حکمت نیاز تو ہر حال میں محفوظ ہے اور دوسری مصلحتیں باہم تقسیم ہو سکتی ہیں جن میں سے ایک تو یہ ہو گی کہ مقصود اُس کا دوسروں کو تعلیم کرنا ہو کہ اثر و اتقار کو بھولنا نہ چاہیے اور یقیناً آتی ہیں یعنی (یا) یہ کسی اور حکمت کے لیے ہو کہ وہ حکمت (خوف یعنی احتمال کبر مذکورہ فی المصراع السابقہ کو خوف کبر اکثراً) سے دور (یعنی اُس کے مغائر) ہو (اسی طرح دوسری حکمتوں کے بھی مغائر احتمال کبر کے تو مغائر اس لیے کہ وہ احتمال منفی ہو چکا ہے اور دوسروں سے مغائر بوجہ تقابل کے خواہ انہیں سے کسی کے ساتھ جمع ہو جاوے اور اس حکمت کی تعیین ضروری نہیں۔ یہ مولانا کی احتیاط ہے کہ اپنے نتیجہ پر حکم یقینی نہیں لگایا اور ظاہر کر دیا کہ یہ محض عقلی نہیں استقرائی ہے ممکن ہے کہ اور کوئی سبب ہو ہو کہ دوسرے کے دل کی کیا خبر باقی نیاز کا جو حکم متعین لگا دیا وہ ایاز کے مجموعہ حالات سے منظون قریب یہ متیقن سمجھا گیا۔ آگے ایک اور احتمال فرماتے ہیں یعنی (یا) چارق کا دیکھنا اُس کو اس لیے پسند ہوا ہو کہ ہستی ایک حجاب نیستی کی ہوا سے خوش (آئے) سے (تو اسباب ہستی میں مشغول ہونے سے کو ہستی و کبر کا اثر نہ ہو جو ناچہ او پر اس احتمال کی نفی ہو چکی ہے لیکن تاہم اُس وقت نیستی کا پورا استحضار جیسا غلبہ حال میں ہوتا نہیں رہتا اور اُس غلبہ کی تجدید و اعادہ کے لیے اسباب نیستی کا مشاہدہ بدرجہ مراقبہ مفید ہوتا ہے

ایسے ایسا کرنا ہو تاکہ (اسباب نیستی کے مشاہدہ سے) وہ دھم جو نیستی پر (واقع ہوا) ہے محل جاوے تاکہ (اُسکے کشادہ ہوئیے) وہ نسیم عیش و زندگی (نیستی کی اس شخص تک) آنے لگے (اُسکو عیش و زندگی کا کشتا باعتبار حیات روح کے ہے اور اس تا کشاید آتم کی دوسری تعبیر یہ ہے کہ) تاکہ ان (مقیدان ہستی و انانیت کے مزدون (یعنی غافلون) پر جو دھم (بنا ہوا) ہے وہ بند ہو جاوے تاکہ (وہ شخص) زندون کے عیش کی بو چاٹ کرے (حل ان دوشعر کا دھم کے مفہوم اور حالت جاننے پر موقوف ہے۔ دھم محسوس کے گورستان کو کہتے ہیں جو زمین کے اندر بطور تہ خانہ کے یار زمین کے اوپر بشکل طاقماے دیوار کے ایک عمارت بنا دیتے ہیں اور مزدون کو دفن بنین کرتے بلکہ مزدون کو ویسے ہی طاق وغیرہ میں بٹھلا کر آگے سے دروازہ بند کر دیتے ہیں اور عادی ایسی بڑی تعمیر بنی منافذ و دریچے رہنا محمول نہیں بیان جانا دودنمے فرض کیے گئے ایک اندر نیستی ہے دوسری کے اندر مڑے ہیں پس پہلے کے لیے کشادگی کو ثابت کیا یعنی گو کچھ منفرد لکھا ہوا ہے جس سے نیستی کی ہوا آتی ہے لیکن اس مراقبہ سے وہ بالکل کھول دیا جاتا ہے اور دوسرے کے لیے بندش کو ثابت کیا یعنی گودہ کچھ بند ہو کر بالکل ہی بند کر دیا گیا تاکہ صرف زندون کی بو اُسے مردہ کی ذرا بھی نہ آوے مراد مشترک یہ کہ اسباب نیستی کے مراقبہ سے نیستی کا غلبہ کم ہو گیا تھا وہ پورا عود کر آتا ہے اور انانیت کا جو اثر گو کہ کامل کے لیے مغفرت تام کے درجہ میں نہ ہو مگر ایک گونہ حجاب تو ہوتا ہی ہے وہ اثر بھی جاتا رہے آگے اشعار میں اسباب انانیت کا موجب حجاب ہونا کہ وہ بعض کے لیے اشد بھی ہو جاتا ہے بیان فرماتے ہیں خوب سمجھ لو) ان اشعار میں ایک گونہ عود ان اشعار کی طرف بھی ہے این ہمہ اوصاف شان نیکو شود، الی قولہ باز چون جان رؤسویہ جانان نہد، اس اعتبار سے کہ وہ ان بھی فنا کا ذکر تھا اور بیان بھی گو عنوانات متفاوت ہوں مگر مضمون متقارب ہے اور وہ انانیت اور نیستی کا ترک ہے۔

<p>ہست بر جان سبک و سلسلہ روح سبک رو پر زنجیر ہے ماندہ در سوراخ چاہر جان دشت دشت سے ایک چاہ کے سوراخ میں رہ گئی افعی پر زہر نقش گل خے ایک پر زہر افعی ہے اور اُس کا نقش گل خے ہے لیک ہم بہتر بود ز انجبا گذر لیکن پھر بھی دوزخ سے گذری جانا بہتر ہوتا ہے</p>	<p>ملک و مال و اطلس این مرحلہ اس منزل کا ملک و مال و اطلس سلسلہ زرین بدید و غرہ گشت زنجیر زرین دیکھی اور دسو کہ میں آگئی صورتش جنت بمعنی دوزخ اسکی صورت تو جنت ہے مگر معنی میں دوزخ ہے گرچہ مؤمن را سقرند ضرر اگرچہ سقر مؤمن کو ضرر نہیں دیتی</p>
--	---



گرچہ دوزخ دور دارد و نکال  
 اگرچہ نموس سے دوزخ اپنا عذاب دور ہی رکھتی ہے  
 الخذر اے ناقصان زمین گل رخے  
 اے ناقصو اس گل پنج سے خذر کرد  
 الفرار اے غافلان زمین گلشن  
 اے غافلو اس گلشن سے بھاگو  
 زہما لے جا ہلان زمین گل شکر  
 اے جاہلو اس گل شکر سے پنہا مانگو  
 چند گویم متر اکا میں انگبین  
 میں تجکو کمان تک کہوں کہ یہ انگبین  
 لیکن تلخ آید تر افستار میں  
 لیکن تجکو تو میری یہ بات تلخ معلوم ہوتی ہے  
 خواجہ آخر یکے مان بیدار شو  
 اے صاحب آخر کسی وقت تو بیدار ہو

لیک جنت بہ وارد کل حال  
 لیکن پھر بھی اسکو ہر حال میں جنت ہی بہتر ہے  
 کہ بگاہ صحبت آمد دوزخ  
 جو کہ مصاحبت کے وقت دوزخ معلوم ہوا ہے  
 کو حقیقت بدتر است از گلشن  
 جو کہ حقیقت میں گلشن سے بھی بدتر ہے  
 کہ بسوزانند ہان را چون شر  
 جو کہ شہ کو شہ کی طرح جلادتی ہے  
 زہر قتال است زو دوی گزمین  
 زہر قتال ہے اُس سے دوی اختیار کر  
 خواب می گیر و ترازا انداز من  
 میرے انداز سے تجکو غفلت گھیرتی ہے  
 وز حیات خویش برخوردار شو  
 اور اپنی حیات سے مستفیع ہو

(رابطا و بر گزرا یہاں بیان ہے اسباب انانیت کا اور ان کے مصرت کا اکثر کے لیے اور اسکا کہ جو  
 مصرت نہ ہو ان کے لیے بھی تھوڑا دلی ہے الا ان یکن فیہ ضرورۃ او مصلحتہ مطلوبہ فی الدن  
 یعنی) اس منزل (دنیا) کا مال و مال و اطلس روح سبک پور (منزل) زنجیر (اور قید کے مانع سرعت پر)  
 ہے (یعنی جو روح اسکے نہ ہو نیسے سبک و ہوتی وہ سبک و نہیں رہتی فی الاکثر اور صورت اسکی یہ ہوا  
 ہے کہ روح تے) زنجیر زمین دیکھی اور دھوکہ میں آگئی (اور) دشت (فراخ) سے (بٹ کر) ایک چٹا کے سورا  
 میں رہ گئی (جیسے کوئی شخص زنجیر میں اسوجہ سے پھنس جاوے کہ وہ طلائی تھی مادہ تو دیکھ لیا اور غایت

نہ دیکھی اسی طرح، اُس (ملک مال غنیمت) کی صورت تو (پہنزلہ) جنت (کے) ہے مگر معنی (اور فاصیت) میں  
دو رخ ہے (حقیقت میں تو) ایک پہنزلہ رافعی پہنزلہ (سکھلا ظاہری) نقش گل رخ ہے (اور) اگرچہ (یہ) ستر نمون  
(کامل) کو ضرر نہیں دیتی (جیسا اس سے اوپر کے اشعار کی شرح میں واضح کا عدم تصریح مذکور ہوا ہے) لیکن چھری  
دو رخ سے گزری جانا بہتر ہوتا ہے (یعنی غلوہ رہنا اور) اگرچہ نمون سے دو رخ اپنا عذاب دہری رکھتی ہے لیکن  
بھو بھی اُسکو ہر حال میں جنت ہی بہتر ہے (واقعی دو رخ میں بھی یہی ہو گا کہ جب دوزخیوں کو نکالنے جا دینے تو آگ سے  
متاثر نہ ہوں گے مگر یہ ضرورت نہ جا دینے ایسی ہی ضرورت سے یہاں بھی دخول فی اسباب الدنیا جائز ہے جیسے  
حضرات خلفاء راشدین نے کیا۔ غرض جب اسکی گل رخ محض ظاہری ہے جیسے اوپر کہا ہے نقش گل رخ ہے تو)  
اے ناقصو اس گل رخ سے خذر کرو جو کہ مصاصبت کے وقت دو رخ معلوم ہوا ہے (اور) اے غافل و گمشدہ  
بھاگو جو کہ حقیقت میں گمن سے بھی بدتر ہے (اور) اے جاہلو اس گل شکر سے پناہ مانگو جو کہ تھوہر کی طرح جلادتی  
ہے (اور ناقصان و غافلان و جاہلان میں اشارہ ہے مضمون بالا اگرچہ نمون را سقرندہ انہ کی طرف جسکی وجہ اُسکی  
شرح سے معلوم ہو چکی ہے اور) میں تجھ کو کمان تک کہوں کہ یہ (ظاہری) انگین زہر قتال ہے اُس سے دوری  
(اختیار کر) یعنی بہت کچھ کہا (لیکن تجھ کو میری یہ بات تلخ معلوم ہوتی ہے) (اور) میرے انداز (یعنی تحذیر) سے تجھ کو  
غفلت گھیرتی ہے۔ اے صاحب آخر کسی وقت تو بیدار ہوا اور اپنی حیات سے (اسطرح) متمتع ہو کر اُس حیات کو  
ذریعہ اپنے فلاح باقی کا بنا لو اور اسکے بعد بتائید مضمون بالا الخ ذرا سے ناقصان الخ ایک حکایت لاتے ہیں کہ  
جب سطح اُس غلام نے مرد قوی کو ظاہری ہیئت سے عروس سمجھا تھا اور صحبت کے وقت مرد ثابت ہوا جس نے  
بالعکس اسی غلام کو فعل بد سے پریشان کیا (اور) یہ مضمون معنی عود ہے طرف مضمون اشعار مقتضی بقولہ اے  
ضیاء الحق حسام الدین بیا الی صدور و جان عاشق صانع شدہ کی طرف اسطرح کہ وہاں بھی جب عن الحق کا ذکر  
تھا یہاں بھی جب عن الحقیقہ کا ذکر ہے گو جب کے عنوانات مختلف ہیں مگر معنویات متقارب ہیں ان اشعار کی  
شرح کے ختم پر بھی اس ارتباط کا ذکر کیا ہے۔ وَقَدْ كُنْتُ قُلْتُ هَذَا لَكَ فَأَنْتَ ظَرَفٌ وَأَكْلَانٌ أَقُولُ فَأَنْظَرُ

حکایت غلام ہند و کہ خواجہ زادہ خود پہنان ہوس  
داشت چون خترا با مہتر زادہ عقد کردند غلام بخور  
شد میگداخت کس علت و نہانست او برہر گفت



اُس کرام سارنے آغوش لطف میں بالا تھا (اکرام ساز فاعل ہے پروردگار کا) اس تاکے ایک لمحے کی بھی تھی جویم اندام  
خوش خرام (کذا فی الغیث) خوب نصبت تھی جب وہ دختر سیانی ہوئی تو طالب لوگ بڑے بڑے مہر بدل کر لے لگے اور  
اُس خواجہ کے پاس ہر رئیس کی طرف سے دختر کے لیے دتتا فوقاً ایک خواہندہ (پیام لیکر) آتا تھا۔

## گفت خواجہ مال را بنود ثبات

خواجہ نے کہا کہ مال کو تو کچھ ثبات نہیں  
حسن صورت ہم مدار و اعتبار  
خوبصورتی کا بھی کچھ اعتبار نہیں  
سہل بشد نیز ہست ز رادگی  
رئیس زادہ ہونا بھی نفوس  
اے بسا ہمتز بچہ کز شور و شر

بیتیرے رئیس زادے ہیں جو شور و شر کے سبب  
پر ہنر انیس نہ اگر باشد نفیس

پر ہنر شخص کی بھی اگر وہ حاسد ہو

علم بود شجاعت نبود عشق دین

اُسکو علم تھا چونکہ اُسکو عشق دین نہ تھا

گرچہ دانی وقت علم اے امین

اگرچہ تمکو علم کیسی ہی باریکیاں معلوم ہوں

اونہ بنید غیر ستاری و ریش

وہ تو بجز ستار اور ریش کے کوئی چیز نہ دیکھے گا

## روز آید شب و داند جہات

دن کو آتا ہے اور رات کو دوسری جہات میں چلا جاتا

کو شود رخ ز روز یکے خم خار

کہ ایک دن خم خار سے رخ زرد ہو جاتا ہے

کہ بود غم بمال از سادگی

کہ وہ حاقق سے مال پر غم مڑ جاتا ہے

شد ز فعل زشت خود ننگ پدر

اپنے افعال زشت سے ننگ پدر پر ہو سے ہیں

کم پرست و عبرتے گیر از بلیس

کم پرستش کرو اور البیس سے عبرت حاصل کرو

اوندید از آدم الا نقش طین

اُس نے آدم علیہ السلام کی کوئی چیز بجز نقش طین کے نہ دیکھی

زانت نکشاید و ویدہ غیب ہیں

اُس سے تمہاری غیب میں آنکھیں نہیں کھل سکتیں

از معرفت پر سدا ز بیش و کمیش

معرفت سے بوجھ گاہ اس کی اور بیش کی نسبت

عارف اتوا ز معرفت فارغی

اسے عارف تو معرفت سے فارغ ہے

کار تقویٰ دار دو دین و صلاح

کار آمد چیزیں یہ ہیں تقویٰ اور دین اور صلاح

کردیک داماد صالح اختیار

اُس نے ایک داماد صالح پسند کیا

خود بھی بینی کہ نور باز غی

تو خود دیکھ لیتا ہے کیونکہ تو نور روشن ہے

کہ از وہاں شد بہ و عالم صلاح

کہ اُس سے دونوں عالم میں صلاح ہوتی ہے

کہ بد او مخیر ہمہ خیل و تبار

کہ وہ تمام مجمع اور خاندان کا فخر تھا

خواجہ نے کہا کہ مال کو تو کچھ ثبات نہیں دن کو آتا ہے اور رات کو دوسری جہات میں چلا جاتا ہے (اور) تو بھوکوں کا بھی کچھ اعتبار نہیں کیا کہین تم فارغ (یعنی تکلیف) سے رخ نہ دو ہو جاتا ہے (اسی طرح) زمین اور وہاں بھی لغو ہے کہ وہ حاققت سے مال پر مغرور ہوتا ہے (جو کوئی چیز نہیں جیسا اوپر آیا ہے مال را بنوع ثبات) بہتر ہے کہیں راہ میں جو شور و شر کے سبب اپنے افعال زشت سے تنگ پیر ہوئے ہوں (اسی طرح) ہر شخص کا بھی کم پرستش کرو (یعنی کم توجہ کرو) اگر وہ حاسد ہو (کذا فی الغیاف) اور انیس سے عبرت حاصل کرو (کہ باوجود باہر ہونے کے جس کے سبب خراب ہوا) اُس کو علم (تو) تھا (مگر) چونکہ اُس کو عشق وین نہ تھا اُس نے آدم علیہ السلام کی کوئی چیز پر نقش طبع نہ دیکھی (اور بدو عشق وین کے) اگرچہ علم وین کی کسی ہی باکیاں معلوم ہوں (مگر) اُس سے تمھاری غیب میں (یعنی حقیقت شناس) آنکھیں نہیں کھل سکتیں (اور) وہ (یعنی دیدہ ظاہری) تو صاحب کمال کی بجز دستار اور ریش کے اور کوئی چیز نہ دیکھے گا (ایسیلے) معرفت (یعنی حقیقت شناس) سے پوچھے گا (یعنی صاحب دیدہ پوچھے گا) اُس (مستوب الی الکمال) کی کئی اور بیشی کی نسبت (کہ اس میں کمال باطنی کی کمی ہے یا بیشی ہے یعنی اُس ظاہر میں کو خود پہچان نہیں ہے تو ممکن ہے کہ واقع میں وہ کامل نہ ہو اور اُس کو ظاہری ہنر سے کامل سمجھاوے جس کا اُس شعر میں ذکر ہے پیر ہنرا کم اور ممکن ہے کہ واقع میں وہ کامل ہو اور اُس کو ظاہری ہنر سے کامل نہ سمجھے جس کا اُس شعر میں ذکر ہے وہ علم پودش اکثر پس آو کا مرجع اوپر کو تصریحاً نہ کو نہیں مگر تقریباً ذکر مقابل یعنی دیدہ غیب میں مفہوم ہوتا ہے اور دستار وریش سے مراد مطلق ظاہر خواہ ہنر ہو جیسا ایک شعر میں ہے اور خواہ نقش طبع ہو جیسا دوسرے شعر میں ہے اور مستوب الی الکمال بھی دونوں کو شامل ہے پس یہ شعر ان دونوں سے چسپان ہو گیا۔ غرض ظاہر میں کو تو معرفت کی حاجت ہے لیکن اسے عارف تو معرفت سے فارغ ہے (کیونکہ) تو خود (اس میں کمال باطنی کا ہونا نہ ہونا) دیکھ لیتا ہے کیونکہ تو نور روشن ہے (یعنی صاحب نور و ادراک ہے اُس سے حقیقت کو دیکھ لیتا ہے خلاصہ یہ کہ محض ظاہری خوبیوں کا کچھ اعتبار نہیں بلکہ) کار آمد چیزیں یہ ہیں تقویٰ اور دین اور صلاح کہ اُس سے دونوں عالم میں صلاح ہوتی ہے

(اسیے) اُس نے ایک مادہ صالح پسند کیا کہ وہ (اپنے کمالات حقیقہ کے سبب اپنے تمام مجمع اور خاندان کا فخر تھا) اور اُس سے رشتہ کر دیا اور نکاح مراد لیتا اسیے مناسب نہیں کہ نکاح کے بعد جو تدبیر اُس غلام کے لیے کی گئی ہے جس کا آئندہ بیان آتا ہے اس میں یہ خدشہ نہ ہے گا کہ جب نکاح ہو چکا تھا تو پھر اُس غلام کو وہ عہد نکاح اور انعقاد نکاح سے کہے (تسلیم ہو سکتی ہے)

### مہتری حسین و استقلال نیست

اور ریاست اور حسن اور استقلال نہیں

### بے زرا و گنجے ست برائے زمین

وہ شخص بدون زہری کے روئے زمین پر ایک خزانہ ہے

### پس زمان گفتند اور مال نیست

عورتوں نے کہا کہ اُس کے پاس تو مال نہیں

### گفت آہنا تابع زہر اندودین

خواجہ نے جواب دیا کہ یہ سب بد اور دین کے تابع ہیں

عورتوں نے کہا کہ اُس کے پاس تو مال نہیں اور ریاست و حسن اور (معاش کا) استقلال نہیں خواجہ نے جواب دیا کہ یہ سب زہر اور دین کے تابع ہیں وہ شخص (جس میں یہ صفات ہوں) بدون زہری کے روئے زمین پر ایک خزانہ ہے (تابع ہونے کے معنی نہیں کہ وجود میں اُس کے ساتھ لازم ہیں یہ تو مشاہدہ کے خلاف ہے بلکہ حتیٰ یہ ہیں کہ مقصود ہونے میں تابع ہے یعنی اگر ان اوصاف کا قصد بھی ہو تو یہ خواہو تا چاہیے اور مقصود بالاصالہ زہر اور دین ہے پس اگر دونوں ایک جگہ جمع نہ ہوں تو جان مقصود بالذات ہو سکتا اختیار کرنا چاہیے اور جان صرف مقصود بالجمع ہو سکتا ترک کر دینا چاہیے۔)

### دست بجان و نشانی و قماش

اور دست بجان اور نشانی اور قماش بھی

### گشت بیمار و ضعیف و زرار زود

وہ مٹا بیمار اور ضعیف ہو گیا

### علت اور اطیب کم شناخت

اُسکی بیماری کو کسی طبیب نے نہ پہچانا

### داروئے تن و غم دل باطل است

جسم کی دوا دل کے غم میں نقص ہے

### جون بجز ریح و خمر گشت فاش

جست و جست کے ساتھ خمر کے نکاح کی خبر شہنوی ہو گئی

### پس غلام خواجہ کا ندر خانہ بود

پس خواجہ کا جو غلام گھر کے اندر رہتا تھا

### ہمچو بیمار دق و دیگد اخت

مرفیق دق کی طرح گھٹانے لگا

### عقل سگفت کہ بخش از دل است

عقل کہتی تھی کہ اس کا مرض قلبی ہے

آن غلام کے دم نزد از حال خویش  
 اُس غلام نے اپنا حال کہنے میں دم بھی نہیں مارا  
 گفت خاتون ریشے شوہر کہ تو  
 ایک شب شوہر ٹٹے بی بی سے کہا کہ تو  
 تو بجائے مادری اورا بود  
 تو اسکی مان کی جگہ ہے  
 چونکہ خاتون کرد در گوشین کلام  
 جب بی بی نے یہ بات سنی  
 پس سرش را شانہ میکرد آن سستی  
 پھر وہ بی بی اُسکے سر میں شانہ کرنے لگی  
 آنچنان کہ مادران مہربان  
 جسطح مہربان مائیں کیا کرتی ہیں  
 کہرا امید از تو این نہ بود  
 کہ جگو تجھے یہ امید نہ تھی  
 خواجہ زادہ ما و ما خستہ جگر  
 ہماری تو آقا زادہ اور ہم خستہ جگر ہوں  
 خواستے آن خاتون بخشے کلامش  
 اُس بی بی کو جس قدر غصہ آیا اُس سے چاہا تو یہ

گرچہ می آمد و رادر سینہ ریش  
 اگرچہ اُسکے سینہ میں زخم لگ رہا تھا  
 باز پریش در حال از حال او  
 تنہائی میں اسکا حال پوچھنا  
 کو غم خود پیش تو پیدائند  
 شاید تیسرے سامنے اپنا غم ظاہر کر دے  
 روز دیگر رفت نزدیک غلام  
 دو سے روز غلام کے پاس گئی  
 باد و صد مہر دلال دوستی  
 نہایت مہربانی اور ناز برداری اور محبت  
 نرم کردش تا در آمد مہربان  
 اُس کو نرم کیا یہاں تک کہ وہ بولا  
 کہ دہی خستہ رہ بیگانہ غنود  
 کہ تو اس دھتے کو ایک سرکش اجنبی کو دیدے گی  
 حیف نبود کور و دجائے دگر  
 تو کیا حیف کی بات نہیں کہ وہ دوسری جگہ جاوے  
 کش زند و زبام زیر انداز دوش  
 کہ اس کو خوب پیٹے اور بام سے نیچے پھینک دے



گو کہ باشد ہندے مادر سے

کہ یہ غلام مادر بھلا کون ہوتا ہے

گفت صبر اولی بود خود را گرفت

کہا کہ ضبط بہتر ہے اپنے کو سنبھال لیا

ایںچنین گرایے خائن بود

یہ ایسا کینہ خائن ہے

حال خود را اینچنین گفت او مرا

اس نے اپنا حال مجھے اس طرح کہا ہے

کہ طمع دارد و خواہ دختر سے

کہ آقا زادی کی ہوس کرتا ہے

گفت با خواہ کہ بشنوائی شکفت

اور خواہ سے کہا کہ لویہ عجیبات اور سنو

ماگمان بردہ کہ هست او معتمد

ہم تو گمان کیے ہوئے تھے کہ یہ معتد ہے

خواستم کہ زخشم بکشم مرورا

میرے جی میں تو یہ آیا تھا کہ میں اسکو مار ڈالوں

جب بچگی کے ساتھ دختر کے نکاح (کی نیاوی) کی خبر مشہور ہو گئی اور دست پیمان اور نشانی اور نشانہ بھی (ملتا مشہور ہو گیا۔ دست پیمان چتر کیہ در رسم مصاہرت سیفر لیں داز جانب مرد یا از جانب خرد مرد از نشانی نشانی صاف ہے و قماش بضم رخت و متاع خانہ) پس خواہ کا جو غلام کہہ کے اندر رہتا تھا وہ معاہدہ اور ضعیف ہو گیا مریضی کی طرح گھٹنے لگا اسکی بیماری کو کسی طبیب نے نہ پہچانا عقل (سلیم) کہتی تھی کہ اسکا مرض قلبی ہے ہم کی دوا دل کے غم میں محض بے اثر ہے اس غلام نے اپنا حال کہنے میں تم بھی نہیں مارا اگرچہ اس کے سینہ میں زخم لگ رہا تھا۔ ایک شب شوہر (یعنی خواہ) نے (اپنی بی بی سے کہا کہ تو تنہائی میں اسکا حال پوچھنا تو اسکی مان کی جگہ ہے شاید تیرے سامنے اپنا غم ظاہر کر دے جب بی بی نے یہ بات سنی دوسرے روز غلام کے پاس گئی پھر وہ بی بی اس کے سر میں شانہ کرنے لگی نہایت ہرمانی اور ناز برداری اور محبت سے جس طرح ہرمان مائیں کیا کرتی ہیں (اس طرح) اسکو نرم کیا بیان تک کہ وہ بولا کہ بھوجو تجھ سے یہ امید نہ تھی کہ تو اس دختر کو ایک ہرکش اجنبی کو دیدے گی (شاید سرکش میں اشارہ اس طرف ہو کہ وہ میری برا بھلاعت بھی نہیں کرے گا) ہماری تو آقا زادہ اور ہم (اس کے عشق میں) خستہ جگر ہوں تو کیا حیف کی بات نہیں کہ وہ دوسری جگہ جاوے (باوجودیکہ ہر اہل حق ہے کیونکہ ہماری آقا زادہ ہے یہ شک) اس بی بی کو حقد و غقد آیا اس سے چاہا تو یہ کہ اسکو خوب بیٹے اور بام سے نیچے پھینکے کہ یہ غلام مادر بھلا (غرفا حشہ) کون ہے کہ آقا زادی کی ہوس کرتا ہے (لیکن پھر دل میں) کہا کہ ضبط بہتر ہے (اس لیے) اسے کو سنبھال لیا اور خواہ سے کہا کہ لویہ عجیبات اور سنو یہ ایسا کینہ خائن ہے (اگر اوگراے غلام و حجام و کاف گرا ایک برائے تحقیر ہم تو گمان کیے ہوئے تھے کہ یہ معتد ہے) (اور وں سے توقع پر آب و کی حفاظت کرے گا تو یہ خود بد نفس نکلا) اس نے اپنا حال مجھے اس طرح کہا ہے

میرے جمی تویہ آیا تھا کہ میں اسکو مار ڈالوں۔

## صبر فرمودن خواجہ مادر دختر را کہ غلام را ز جبر کن کہن اورا بے زجریت و بیازین طمع باز آرم

رحمت اسین یہ بھی ہے کہ زجر کرنے سے بعض اوقات ہوس زیادہ شعل ہوتی ہے سو ممکن ہے کہ کسی وقت فساد لاوے اور تدبیر سے اسکا مادہ ہی دل سے نکل جاوے گا اور ہمیشہ کے لیے اطمینان ہو جاوے گا۔  
کیس یہ فرد نہیں کہ خواجہ نے اس میں غلام کی رعایت اور اس کے ساتھ نرمی کی ہو

کہ از و بہر کم و بہمیش تو  
ہم اُس سے توڑالین گئے اور وہ ہم تجکو دیدر شنگ  
پس تماشا کن کہ خوش چون کنم  
بہر تماشا دیکھنا کہ اسکو کسطع دفع کرتا ہوں  
کہ حقیقت دختر حاجت تست  
کہ حقیقت میں ہماری لڑکی تیرا ہی جوڑا ہے  
چونکہ دانستیم تو او لے لے تری  
جب ہکو معلوم ہو گیا تو تو زیادہ مستحق ہے  
لیلی آن ما وہم مجنون ما  
لیلی بھی ہماری ہی چیز اور مجنون بھی ہماری  
مگر شیرین مرور انہر بہ کند  
خیال شیرین اسکو منہر بہ کردے

گفت خواجہ صبر کن یا او بگو  
خواجہ نے کہا کہ صبر کر اُس سے کہہ دے  
تا بکر این ازدلش بیژن کنم  
تاکہ دھوکے سے اسکو اُس کے دل سے نکال دوں گا  
تو دلش خوش کن بگو میدان درست  
تو اسکا دل خوش کر دینا اور کہنا کہ تو بالکل صحیح سمجھ  
ماند نستیم اے خوش شتری  
ہکو معلوم نہ تھا اے عمدہ حنہ یار  
آتش ماہم درین کانون ما  
ہماری آگ ہمارے ہی جو لے میں  
تا خیال و فکر خوش بروے زند  
تاکہ خیال و فکر لذتیا سپر غالب ہو جاوے

جانور فرہ شود لیک از علف

جانور فرہ ہو جاتا ہے لیکن علف سے

آدمی فرہ شود از راہِ گوش

آدمی کان کے رستہ سے فرہ ہوتا ہے

آدمی فرہ از عزت و شرف

آدمی سربہ عزت اور شرف سے ہوتا ہے

جانور فرہ شود از خلق و نوش

جانور خلق اور خور و نوش سے فرہ ہوتا ہے

خواجہ نے (بی بی سے) کہا کہ صبر کر (غصہ مت ظاہر کر اور) اُس (غلام) سے کہہ دے کہ ہم اُس (ولامد) سے (اُسکا رشتہ یا نکاح) توڑا لینگے اور وہ (لاٹکی) تم تجھ کو دیدینگے (اور یہ کہنا ایسے تجویز کیا ہے تاکہ (اُس) دھوکہ سے اُس (ہوس) کو اُسکے دل سے نکال دوں گا پھر (ذرا) تماشا دیکھنا کہ اُس (ہوس) کو کس طرح (اُسکے دل سے) دفع کرتا ہوں (پس) تو اُسکا دل خوش کر دینا اور کہنا کہ تو بالکل صحیح سمجھ کہ حقیقت میں ہماری لاٹکی تیرا ہی جوڑا ہے (تیرا میلان) معلوم نہ تھا اسے عمدہ خریدار (اور) جب ہم کو معلوم ہو گیا تو تو (سب سے) زیادہ مستحق ہے (میں اسکی ایسی مثال ہے جیسی) ہماری آگہ ہمارے ہی چولھے میں (اور) لیلی بھی ہماری ہی چیز اور مجنون بھی ہمارا ہی (تو اُس کہنے میں مصلحت ہے) تاکہ خیال اور فکر لہذا نہ اُسپر غالب ہو جاوے (اور) خیال شیرین اُس کو (بسبب خوشی کے) فرہ کر دے جانور (بھی) فرہ ہو جاتا ہے لیکن علف سے (آدمی فرہ عزت اور شرف سے ہوتا ہے) جو شخص ایک خیالی چیز ہے۔ پس خیال سے فرہ ہونا ثابت ہو جاوے و پندہ کو رہا فکر شیرین مرد (فرہ کند۔ غرض) آدمی کان کے رستہ سے فرہ ہوتا ہے (کہ نفس کے موافق باتیں سنتا ہے اور اُنکے موافق خیال بچا لیتا ہے اور) جانور خلق اور خور و نوش سے فرہ ہوتا ہے۔

گفت آن خاتون کزین ننگِ مہین

اُس بی بی نے کہا کہ ایسی رسوا کن لڑکی بات کے حق سے

انجمنین تراشے چہ خایم بہر او

میں کے واسطے اس طرح تراشائی کیسے کروں

گفت خواب نے ترس و دمِ دیش

خواجہ نے کہا کہ نہیں کچھ اندیشہ مت کرو اور سکوم دیدے

خوڑ بانم کے کجمنب اندرین

خوڑبہ بی بان کب حرکت کرے گی اس میں

گو بے آں خائنِ المیسِ خو

گو وہ خائنِ المیس خصلت مر جاوے تو مر جاوے

تا و دلت اندوزینِ لطفِ نجش

تاکہ اس خوش لطفی سے اُسکی علت جاتی رہے

دفع اور دلبر ابرمن نویس

اسکا دفعیہ اسے دلبر تو میرے زندہ لکھ رکھ

چون بگفت آن خستہ ز خاتون چنین

میں خستہ حال سے جیساں بی بی نے ایسی بات کہی

ز فگشت و فریب و سنج و شکفت

خوب توانا و فریب و سنج ہوا - اور شکفتہ ہو گیا

کہ گئے میگفت آقا تون من

کبھی کبھی کہتا کہ اے میری آقا خاتون

لیکھا تون بزم میگفتش کہ ما

لیکن وہ خاتون اسکو جزم کے ساتھ کہہ دیتی کہ ہم

ہل کہ صحت یا بدین باریک

اسکو اتنی ہمت دے کہ یہ باریک کا تنے والا صحت یاب ہو جائے

می بگنجب از تخت بر زمین

تو مارے تخت کے وہ زمین پر نہ سنا تا تھا

چون گل سنج و ہزاران شکر گشت

گل سنج کی طرح - اور ہزاروں شکرانے بھیجے

کہ مبادا باشد این دستان و فن

ایسا نہ ہو کہ یہ سب مکر و فن ہو

ورپے الیتم فارغ باش

اسی فکر میں ہیں تو بے فکر رہ

اُس بی بی نے (شوہر سے) کہا کہ ایسی رسوا کن عار کی بات کے ساتھ خود میری زبان کب حرکت کرے گی - اس (معاذ اللہ) میں (یہ ترجمہ نہیں لکھتا) ہم فاعل از اہانت کا ہے اور اگر بفتح میم کلمہ فارسی معنی عظیم ہو تو ترجمہ اسکا عار عظیم ہو گا ورنہ کتھک دوقی) میں اُس (غلام) کے واسطے اس طرح سے زانوائی کیسے کر دے گا وہ خائن البیض صلت مر جائے تو مر جائے - خواجہ نے کہا کہ نہیں (ایسی بات کہنے سے) کچھ اندیشہ مت کر اور اسکو دم دیدے تاکہ اس خوش لطیفی سے اُس کی علت جاتی رہے اس (علت) کا دفعیہ اسے دلبر تو میرے ذمہ لکھ رکھ (یہی میرے ذمہ سمجھ) اسکو اتنی ہمت دے کہ یہ باریک (خیال) کا کا تنے والا (یعنی سوچنے والا) صحت یاب ہو جائے (پھر صحت کے بعد اسکو درست کروں گا خلاصہ یہ ہوا کہ) اُس خستہ حال سے جیساں بی بی نے ایسی بات کہی تو مارے تخت کے وہ زمین پر نہ سنا تا تھا (یعنی گویا زمین سے اڑا جاتا تھا) خوب توانا و فریب و سنج اور گل سنج کی طرح شکفتہ ہو گیا اور ہزاروں شکرانے بھیجے (اور چونکہ مقرر ہے کہ عشق مست و ہزار بار بگفتی) اس لیے یا فطرت و قجب و فرستے) کبھی کبھی (خاتون سے) کہتا کہ اے میری آقا خاتون ایسا نہ ہو کہ یہ سب مکر و فن ہو (اور تمھاری نیت نہ ہو) لیکن وہ خاتون اسکو جزم کے ساتھ کہہ دیتی کہ ہم اسی فکر میں ہیں تو بے فکر رہ -

خواجہ چون دیدش کہ سُرخ و زلف گشت

خواجہ نے جب اسکو دیکھا کہ سُرخ و زلف ہو گیا

خواجہ جمعیت بگرد و دعوتے

تو خواجہ نے ایک جمع کیا اور لوگوں کی دعوت کی

تا جماعت عشوہ میداند و گال

بیان تک کہ ایک جماعت بھی دعو کو اور فریبی تھی

تا یقین تر شرف را آن سخن

بیان تک کہ اُس غلام کو اُس بات کا اور زیادہ یقین ہو گیا

بعد از ان اندیش گردک بفرین

اسکے بعد شب و روز میں سوچا کہ دینے کے لیے

بہ رنگارش کرد ساعد چون عروس

اور اُسکا ساعد دھن کی طرح آراستہ کیا

مقتفٰی حلقہ عروسانہ نکو

اُوڑھنی اور عروسانہ عمدہ جوڑے سے

شمع را ہنگام خلوت زود گشت

خلوت کے وقت شمع کو فوراً گل کر دیا

ہندوک فریاد میکرد و فغان

غلام نہر یاد اور فغان کر رہا تھا

رفت از وے علت و آمد گشت

اُس سے بیماری دور ہو گئی اور چلنے پھرنے لگا

کہ ہی سازم منہج را وصلے

کہ فلا نے غلام کا عقد کرتا ہوں

کے فرج بادت مبارک اتصال

کہ اے فلا نے تجھ کو یہ اتصال مبارک ہو

علت از وے رفت کل از پنج وین

مرض اُس سے بالکل ہی پنج وین سے جاتا رہا

امرد سے راست چاہا پیچوزن

ایکے بے ریش مرد جو ان کے عورت کی طرح منہدی لگائی

پس نمودش ماکیان و ادش خروں

پس اُسکو دکھلائی تو مرغی اور دیدار مرفا

کنگے امرد را پو شانی کرد

کنگر امرد کا شہر چھپا دیا

ماند بہت با چنان کنگہ درشت

بس غلام ایسے کنگہ قوی کے ساتھ رہ گیا

از برون نشید کس از وے نمان

باہر کسی نے دُشمنانے والوں کے سبب نہیں دُشمن

یا

کہ کنگہ کی سبب سے برون نشید

ضرب و وقت و نعرہ مردوزن

دقت اور وقت کی ضرب مردوزن کے غل غبارہ نے

تا بروزان ہندوک رومی فشارد

دن ہونے تک اس غلام کو ملت و ملت رہا

روز آوردن طاس و بونع زفت

دن کو خدام طشت اور سبزا ہوا بچہ لائے

رفت در حمام اور بنجور جان

وہ حمام میں گیا رنجور جان

آمد از حمام در گردک فسوس

حمام سے حملہ عروسی میں بحالت حسرت و اہل آیا

مادرش آنجا شستہ پاسبان

اسکی مان پاسبان ہو کر بیٹھ گئی

ساعت دورے نظر کرد از عناد

اس نے غور سے دیر تو اسکو تنکا

گفت کسرا خود مبادا اتصال

کہا کہ کسی کو تحقیق اتصال نہ ہو

روز رویت ہچو خاتون ختن

دن میں تو تیرا چہرہ خاتون ختن کا سا

کرد پنهان نعرہ آن نعرہ زن

اس نعرہ زن کے نعرہ کو مخفی کر دیا

چون بود در پیش سگ انبان آرد

جیسے گتے کے سامنے آئے کے تھیلہ کی کیفیت ہو

رسم داماد آن منہج حمام رفت

موافق رسم داماد کے وہ غلام حمام میں گیا

کون دریدہ ہچو دل تو نیاں

جنگیوں کے گدڑے کی طرح پس دریدہ

پیش او شست دختر عروس

اسکے سامنے دختر عروس کی طرح آ بیٹھی

کہ مبادا کوکت روز امتحان

کہ ایسا نہ ہو کہ وہ دن کو امتحان کرنے لگے

انگہان باہر دو دستش وہ بداد

پھر دونوں ہاتھوں سے اسکو دھکا دیا

باچو تو ناخوش عروس بد فعال

تجھ جیسی ناخوش بد فعال عروس کے ساتھ

شب عمودت ہچو شاخ کر گدن

رات کو تیرا ستون شاخ کر گدن کا سا

من فاعل زلف

## روز رویت، همچو خاتون تیر

## کیز شست شب تیر از کیز

دن کو تیر چہ خاتون تاتار کا سا

رات کو تیر آگ آگ خر سے بھی بدتر

ز فرج نام آن غلام۔ گال فریب۔ گردک بکسر کاف فارسی و دوم تازی حبلہ عروس و بمعنی عروسی نیز آئندہ گنگ  
 بھم کاف تازی و کات دوم فارسی مرد و سبطین و قوی بہکل۔ انبان تھیلہ جرمی۔ تیغ بیا و مودہ بلنجہ و بیاسے تھما نیہ  
 بمعنی جو اہلی۔ زقت بمعنی پر و مال مال ہم آئندہ۔ تو نیان تون محل لکین و تونی کناس و خاکروب فیسوس حسرت۔  
 دہ بالکسر کلہ نفرین و از پیش راندن۔ بعضہ من الحواشی و بعضہ من الغیاث) خواجہ نے جب اُسکو  
 دیکھا کہ سُرخ و فریب ہو گیا اُس سے بیماری دور ہو گئی اور چلنے پھرنے لگا تو خواجہ نے ایک مجمع کیا اور لوگوں کی  
 دعوت کی کہ فلا نے غلام کا عقد کرتا ہوں (مکن ہے کہ اور وں سے مطلقاً کہا ہو اپنی دختر کا نام نہ لیا ہوتا کہ نہ  
 یدنامی ہوا ورنہ داماد کو شبہ ہو صرف اُس غلام سے دختر کا وعدہ کر رکھا تھا) بیان تک کہ ایک جماعت بھی  
 (جو ہم از خواجہ کے تھے اُسکو) دھوکا اور فریب دیتے تھے کہ اسے فلا نے تجکو یہ اقبال مبارک ہو بیان تک  
 کہ اُس غلام کو (خاتون کی) اُس بات کا اور زیادہ یقین ہو گیا (اور) مرض اُس سے بالکل ہی بیخ و بن سے جاتا رہا (یعنی  
 اس شہرت کے قبل جو گاہ گاہ مشہرہ وستان و فریب کا ہوتا تھا اور اُسکا کچھ اثر ہو گا وہ بھی جاتا رہا) اسکے بعد  
 شب عروسی میں (یعنی مقرر تاریخ میں) دھوکا دینے کے لیے ایک بے ریش مرد جان کے عورت کی طرح بھڑکی لگائی اور اسکا  
 دھن کی طرح (زیور سے) آراستہ کیا پس (ایسی مثال ہو گئی جیسے) اُسکو دکھلائی تو غری اور دید با مرغا (چناچہ)  
 اُوڑھنی اور عروسانہ عمدہ جوڑیے (اُس) گنگر امر و کامنہ چھپا دیا پس مصرعہ اول میں رابط آذیا یا مقدر ہے  
 اور خلوت کے وقت شمع کو فوراً اگل کر دیا (جسکو اسکے لیے مامور کیا ہو گا اگر ضمیمہ خواجہ کی طرف سے تو اسناد الی السبب ہے  
 جیسے بنی الامیر المدینہ) پس غلام ایسے گنگر قوی کے ساتھ رہ گیا (با اماندین اشارہ کر دیا  
 اُس غلام کے ساتھ سورت صرف کرنے کی طرف استہجان ذکر کے سبب تصدیق نہیں کی) غلام فریاد اور فغان کر رہا تھا  
 (مگر) باہر کسی نے دُف بجانے والوں کے سبب نہیں سنا۔ دُف اور کُف کی ضرب اور مرد دُزن کے غل غیاظ  
 نے اُس نعرہ زن کے نعرہ کو مخفی (اور مغلوب) کر دیا (غرض) دن ہونے تک اُس غلام کو ملتا ولتا رہا جسے کُتے  
 کے سامنے آٹے کے تھیلہ کی کیفیت ہو کہ کبھی اُٹا کرتا ہے کبھی سیدھا کبھی کھینچتا ہے کبھی چھوڑتا ہے) دن کو قد ام  
 طشت (مٹھا تھو دھونے کو) اور بھرا ہوا بلنجہ (نیا جوڑا بننے کو۔ اور اگر یوغ بمعنی جوئے کے ہو تو اٹھان لجزع  
 علی لکھ مراد پہلی اور سواری ہوگی یعنی حام تک سوار ہو کر چلنے کے لیے سواری) لائے (اور) موافق رسم داماد  
 کے وہ غلام حام میں گیا (مگر) وہ حام میں (جو) گیا (تو اس حالت تک) رنجور جان (اور) بھنگیوں کے گدھے  
 کی طرح پس دریدہ (تشبیہ اس بنا پر ہے کہ اکثر بھنگی غریب مفلس ہوتے ہیں اور پٹے گدھے پٹتے ہیں پھر حام سے  
 حبلہ عروسی میں بحالت حسرت واپس آیا حسرت کا سبب ظاہر ہے کہ ناکامی اور اُلٹی مصیبت اور) اُس کے



سائے (وہ مصنوعی) دختر عروس کی طرح آبیٹھی (اس تشبیہ سے اور شعر آئیدہ کے مضمون سے مصنوعی کے ساتھ تفسیر کی ورنہ اصلی دختر تو واقعی عروس تھی ہی پھر امتحان کا بھی کیا خوف تھا) اُس (دختر) کی مان پاسبان ہو کر بیٹھ گئی (اُسکی مان مجازاً گمراہ یا موافق زعم غلام کے) کہ ایسا نہ ہو کہ وہ دن کو (مُسخر کھول کر) امتحان کرنے لگے اُس (غلام) نے تھوڑی دیر تو اُسکو نکا پھر دو لون ہاتھوں سے اُسکو دھکا دیا (اور) کہا کہ (خدا کرے) کسی کو تجھ جیسی ناخوش بے افعال عروس کے ساتھ اتصال (نصیب) نہ ہو دن میں تو تیرا چہرہ خاتونِ حق کا سا (اور رات کو تیرا ستون (یعنی آلہ) شاخ کر گرن کا سا - دن کو تو تیرا چہرہ خاتونِ تاتار کا سا (اور) رات کو تیرا آلہ خرسے بھی بدتر (چہرہ کو حسین بتلانا اسی گمان پر ہے کہ اُسکو دختر اصلی سمجھے ہوئے ہے جسکو بار بار دیکھا تھا)

## در حقیقت حکایت بیانِ نکرہ نفسی چون آن سید و مبتلاست

بس خوش ست از دور پیش از امتحان

دور سے قبل امتحان کے بہت طوشتناہین

چون وی نزدیک آن باشد ستراب

جب نزدیک جاؤ تو وہ سرب ہوتا ہے

خویش چہلہ و ہر چون نوعروس

اپنے کو نوعروس کی طرح ظاہر کرتی ہے

نیش نوش آلودہ اورا محبش

اور اُسکے نیش آلودہ نوش کو مست چکھنا

صبر کن کا صبر مفتاح لہنج

صبر کرنا کیونکہ صبر مفتاحِ لہنج کی کلید ہے

خوش نماید ز اولت الغام او

اول سے اُسکا انعام تجھ کو اچھا معلوم ہوتا ہے

بہنجان جملہ نعیم این جهان

اسی طرح اس عالم کی تمام نعمتیں

می نماید و نظر از دور آب

دور سے تو نظریں پانی معلوم ہوتا ہے

گندہ پیرست آن و از بس چاہلوس

وہ ایک سڑیل بڑھیا ہے اور فریبے سینے کے لیے

ہین مشوق و راین گلگونہ اش

خبردار اُسکی اس آرائش پر دھوکا نہ کھانا

تا نیستی چون نسیج اندر حبس

تاکہ اُس غلام کی طرح تنگی میں نہ بڑجاوے

آشکارا دانہ پنهان و ام او

ظاہر تو دانہ ہے اور دام اُسکا پنهان ہے

چون یہ پیوستی یدام اے ہوشیار

اے ہوشیار جب تو جال میں پھنس گیا

تام میسری و وزیر ی و شہی

تام تو امیری اور وزیری اور شاہی

بند باش بر زمین رو چون سبند

تو بندہ رہ اور زمین پر گھوڑے کی طرح چل

جملہ را حمال خود خواہد کفور

تا سپاس آدمی سبکی اپنا بار بردار بنانا چاہتا ہے

بر جنازہ ہر کر ابنی بخواب

اگر کسی کو خواب میں جنازہ پر دیکھو

زانکہ آن تابوت بر خلق ست بار

اسوجہ سے کہ وہ تابوت بھی خلق پر بار ہے

بار خود بر کس منہ بر خویش نہ

تو کسی پر اپنا بار نہ رکھ اپنے ہی اوپر رکھ

مرکب اعناق مردم را میپاے

تو آدمیوں کی گردنوں کے مرکب پر مت قائم ہو

مرکبے را کا ترش تو دہ دہی

جس مرکب کو تو اخیر میں نفس سرین کرے گا

چند نالی در نہامت زار زار

تو پھر نہامت میں زار زار بہت روے گا

نیست الا درد و مرگے جانہی

اور ہے محض درد اور موت اور جان دینا

چون جنازہ نے کہ برگردن نہند

نہ کہ جنازہ کی طرح کہ لوگ اپنی گردن پر رکھتے ہیں

بار مردم گشتہ چون اہل قبور

اور خود اہل قبور کی طرح لوگوں پر بار ہوتا ہے

فارس منصب شو و عالی رکاب

تو وہ شخص کسی منصب پر سوار ہوگا اور عالی رکاب ہوگا

بار بر خلقان نہا و ندان کبار

ان بڑے لوگوں نے بھی اپنا بار خلائق پر رکھ رکھا ہے

سروری را کم طلب در ویش بہ

سروری کو مت طلب کر کہ در ویش اچھا ہوتا ہے

تا نیاید نقرستان در و پاے

تا کہ در نقرستان تیرے دونوں پاؤں میں نہ ہو جاوے

کہ لشہرے مانی و ویران دہی

کہ تو شہر کے مشابہ تھا اور ویران گانوں میں ہے

وہ دہش کنون کہ چون شہرت نمود

تو اسکو بفرین کہ جبکہ شہر کی طرح تجھ کو نظر آیا ہے

وہ دہش کنون کہ صد لبتانت بہت

اسکو بفرین کہ کہ سیکڑون باغ موجود ہیں

تا نیا بدخت در ویران کشود

تا کہ تجھ کو ویرانہ میں اسباب نہ کھولتا پڑے

تا نمانی عاجز و ویران پرست

تا کہ تو عاجز اور ویرانہ پرست نہ رہ جاوے

(بیان سے تقریر ہے غرض حکایت مذکورہ کی جو کہ حکایت کے قبل بھی مذکور تھی ان اشعار میں دو الحمد راے ناقصان  
الی (فقد) زہر قتال است زودوری گزین، اور اسی پر حکایت لائی گئی تھی اور وہ غرض حبائل و جاہ کی مفرط کھا  
بیان ہے یعنی جس طرح اس حکایت میں وہ جوان قوی پہل ظاہرین عروس تھا اور باطن میں خروس تھا) اسی طرح اس  
عالم کی تمام نعمتیں دور سے قبل امتحان کے بہت خوشنما ہیں۔ دور سے تو نظریں پانی معلوم ہوتا ہے جب نزدیک آوے  
تو وہ سرب ہوتا ہے وہ ایک شریٹ بڑھتا ہے اور فریب دینے کے لیے اپنے کو نوع عروس کی طرح ظاہر کرتی ہے خردار  
اسکی اس آرائش پر دھوکا نہ کھانا اور اسکے کش آلودہ ٹوش کوست چکھنا تا کہ تو اس غلام کی طرح تنگی میں نہ پڑ جاوے  
(بلکہ اسکے اس چھپنے سے) صبر کرنا کیونکہ صبر فراخی کی کلید ہے (اس چکھنا سبب تنگی کا اور نہ چکھنا سبب فراخی کا ہے  
اور کش آلودہ میں تصریح کر دی کہ جس لذت و نعمت میں معصیت یا غفلت یا معصیۃ کی میخہ ہو اس سے پرہیز  
بتلا ہے) ظاہر تو دانہ (اور نفع) ہے اور دام (اور ضرر) اسکا بہانہ ہے (ایسے) اول سے اسکا انعام  
تجھ کو اچھا معلوم ہوتا ہے (لیکن) جب جال میں پھنس گیا تو پھر مذمت میں زار زار بہت روو گیا (آگے تقریر ہے  
بعض نعیم کی کہ) نام تو امیری اور وزیری اور شاہی اور ہے (حقیقت میں) محض درد و موت اور جان دینا  
(یعنی ان میں بہت مفرط ہیں جب یہ ہے تو) تو بندہ (ہو کر) رہ اور زمین پر گھوڑے کی طرح چلے کہ خازنہ کی طرح  
کہ لوگ اپنی گردن پر رکھتے ہیں (آگے قلمی ہے اس مثال کی کہ) تا پاس (یعنی تا فرمان) آدمی سب کو اپنا بار بردار  
بنا نا جاتا ہے اور خود اہل قبور (اموات) کی طرح لوگوں پر بار ہوتا ہے (یعنی اپنا بوجھ دوسروں پر مت ڈالو  
جیسا گھوڑا اپنا بار کسی پر نہیں ڈالتا بلکہ خود اوروں کا اٹھالیتا ہے) خلافت اہل علو کے کہ ہر طرح سے عام خلائق کو  
تکلیف دیتے ہیں اور خازنہ کی طرح ان پر اپنا بار ڈالتے ہیں اس طرح سے کہ ان سے ناجائز ذرائع سے مال حاصل کرتے  
ہیں اور ظلم سے ان پر حکم چلاتے ہیں اور ناجائز اور ظلم کی قید کا فریہ سیاق کلام اور آئندہ ایک شعر کی تقریر ہے  
ور بار حق خواہی ہم رواست آگے تشبیہ خازنہ کی تا مبد قول معبرین سے ہے کہ) اگر کسی کو خواب میں خازنہ  
(یعنی سرپرست) پر دیکھو تو (تعبیر اسکی یہ ہوتی ہے کہ) وہ شخص کسی منصب پر سوار ہوگا اور حالی رکاب ہوگا  
(اور دونوں میں مناسبت) اسوجہ سے (ہے) کہ وہ تابوت (میت کا) بھی خلق پر بار ہے (اور) ان پر ہے  
لوگوں نے بھی اپنا بار خلائق پر رکھ رکھا ہے (سو) تو کسی پر اپنا بار مت رکھ اپنے اوپر ہی رکھ (یعنی) سروری

مت طلب کرد و لیش (و بے قدرت) اچھا ہوتا ہے کہ اس سے تعدی معاصی کم ہوتے ہیں تو آدمیوں کی گردنوں کے مرکب پر مت قائم ہوتا کہ (انجام کار آخرت میں) در و نفرس تیرے دونوں باتوں میں نہ ہو جاوے (یعنی ایسے مرکب پر مت قائم ہو کہ) جس مرکب (کا آخرت میں یہ انجام دیکھ کر اُس) کو تو اخیر میں (یہ کہہ کر) نفرین کر لیا کہ (اسے مرکب) تو شہر کے مشابہ تھا (مخس و زینت میں) اور (واقع میں) ویران گائون (سکے مثل) ہے (پس مرکبے را بدل ہے مرکب عنانی سے جب اخیر میں نفرین ہو گیا ہو گا تو) اُس کو آب نفرین کر جبکہ شہر کی طرح تجھ کو نظر آیا ہے تاکہ تجھ کو ویرانہ میں اسباب کھولنا پڑے (یعنی اگر آب سوار ہو کر چلے تو جب حقیقت معلوم ہوگی وہاں ویرانہ ہو گا وہاں چھوڑنا پڑیگا مراد اس سے عذاب آخرت کا کہ اس منصب مال مذہب کی حقیقت جب وقت معلوم ہوگی اُس وقت عذاب ہو گا) اُس کو آب نفرین کر کہ سیکڑوں باغ موجود ہیں تاکہ تو عاجز و دھارہ پرست نہ رہ جاوے (مراد باغ سے علوم و اعمال ہیں یعنی اگر اُس سے اعراض کرے تو طاعات و معارف میں مشغول ہو کر دولت قرب و رضا حاصل کر سکتا ہے پس اس وقت کا سمجھنا مفید و آخرت کا سمجھنا غیر مفید)

گر بھی خواہی ترکس چسک خواہ  
جاہتے ہو تو کسی سے کوئی چیز مت مانگو  
جنت الماوی و دیدار حنہ  
جنت الماوی اور دیدار آبی کا  
تا یکے روزے گشتہ پد سوار  
بیان تک کہ ایک روز سوار ہوئے جا رہے تھے  
خود فرود آمد ز کس آن را خواست  
خود اترے اُس کو کسی سے مانگا نہیں  
داند او بے خواہشے خود می و ہ  
وہ جانتا بھی ہے اور خود بے خواہش ویتا بھی  
آنچنان خواہش طریق انبیاست  
ایسا مانگنا حضرت انبیا علیہم السلام کا طریق ہے

گفت پنیم کہ جنت از آلہ  
پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر خدا تعالیٰ جنت  
چون نخواہی من کفیل مرترا  
اگر تم مانگو نہیں تو میں تمہارے لیے فیصلہ ہوں  
آن صحابی زان کفالت شد عیار  
وہ صحابی اس کفالت کے سبب نمونہ ہو گئے  
تازیانہ از کفش افتاد راست  
اُنہی کفایت راست سے تازیانہ گر پڑا  
آنکہ از وادش نیاید هیچ بد  
جس کی عطا سے کوئی بُرائی لازم نہیں آتی  
وہ بامرق بخواہی آن رواست  
اور اگر بامرق مانگو تو وہ جائز ہے

بد نماذجون اشارت کرد دوست

جب محبوب نے اشارہ کر دیا تو وہ فسد نہ رہے گا

ہر یک کے امر و پیش آ و رد

جو بڑائی ایسی ہو کہ اس کا حکم اس کو پیش لاوے

ز ان صف گزشتہ گرد نیز پوست

اگر اس صدف سے کھال زخمی بھی ہو جاوے

کفر ایمان شد چو کفر از بہراوست

کفر بھی ایمان ہو گیا اگر کفر اُس کے لیے ہے

آن ز نیکیاے عالم بگذرد

وہ تمام عالم کے حسنات سے بھی بڑھ جاتی ہے

وہ مدہ کہ صد ہزاران در دروست

تب بھی اُس کو نافرین مت کر و کیونکہ اُس میں لاکھوں نوحی ہیں

(اوپر مراتب مناصب کی مذمت اس بنا پر کی تھی کہ خلائق پر بار ہوتا ہے اور بار ڈالنا مذہم ہے یہاں اس بار ڈالنے کی مذمت کی تا یہ کہ اس کے لیے ایک حدیث لائے ہیں کہ یہ اتنا مذہم ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی سے سوال کرنے کو بھی پسند نہیں کیا حالانکہ دینے والا اختیار و آزاد ہے اُس پر کوئی جبر نہیں مگر ایک گونہ بار تو ہوتا ہی ہے اور صحابہ نے یہاں تک اس کا اہتمام فرمایا کہ اپنی گری ہوئی چیز کے مانگنے تک سے تحرز کیا حالانکہ یہ اُس میں دخل نہیں مگر تاہم صورت سوال کی اور احتمال کسی قدر بار کا تھا گو وہ احتمال درودہ بار بھی اس قدر ضعیف ہے کہ مستندہ نہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ) پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک بار کسی صحابی سے) فرمایا کہ اگر خدا تعالیٰ سے جنت جانتے ہو تو کسی سے کوئی چیز مت مانگو (یا تو اس صورت میں کہ سوال حرام ہو یا عام اس سے اگر جہ مباح بھی ہو اوّل صورت میں جنت کا سبب ترکِ معصیت ہے اور دوسری صورت میں عمل بالاحوط پس) اگر تم مانگو نہیں تو میں تمہارے لیے جنت المادویٰ اور دیدار کی کافیل ہوں وہ صحابی (حضور کی) اس کفالت کے سبب (یعنی اس کے نتیجے کے شوق میں اس خلعت میں ایک اعلیٰ درجہ کے نمونہ ہو گئے) نمونہ عادتہ اپنے سبب مثال سے بڑھ کر دکھلایا جاتا ہے۔ یعنی بے نظیر ہو گئے۔ فی الغیاث عیار کبیر اول چاشنی زرتیم کہ آنرا ہندی بانگی گوینداہ) یہاں تک اس بے نظیر ہو گئے) کہ ایک وز سوار ہوئے جارہے تھے اُن کے کہتا است سے تازیانہ گر پڑا (اُس کے لینے کو) خود اُس سے اُس کو کسی سے مانگا نہیں (اس مخلوق سے نہ مانگنا چاہیے کہ اگر کامیابی بھی ہو اور وہ دسے بھی دے تب بھی تمہیں ہے مفاسد کو جن میں سے ایک مفسدہ بار ڈالنا بھی ہے جس کی مذمت اوپر سے چلی آرہی ہے اگر کوئی حاجت ہو تو حق تعالیٰ سے مانگے جس سے مانگنے میں اور نیز اُس کے عطا کرنے میں کوئی مفسدہ ہی نہیں خصوصاً مفسدہ مذکورہ چنانچہ حدیث میں ہے ولیعذر المسئلة فانہ لامسکرا لہ۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ) جس کی عطا سے کوئی بُرائی لازم نہیں آتی وہ (ہر ایک کی حاجت و مصلحت کو) جانتا بھی ہے اور خود بے خواہش دیتا بھی ہے (تو مانگنے سے کیوں نہ دیگا پس مانگنا ایسے سے چاہیے اب اس مصرعہ سے یہ شہید نہ ہو کہ باقتضای مقام ترغیب تو ہے اُس سے مانگنے کی اور بیان کرنے لگے بے خواہش دینے کو۔ وجہ دفع ظاہر ہے۔

آگے فرماتے ہیں کہ ہم نے جو اوپر مخلوق سے سوال کرنے کو منع کیا ہے مراد وہ صورت ہے جس میں اپنی اسے دستِ نفس سے سوال ہو بخلاف اسکے کہ باذن حق و بامرِ شرع سوال ہو کہ اُس میں اگر بار ہو تو وہ اس سائل کی طرف سے تو نہیں حقِ حل و علائقہ کی طرف سے ہے اور انکو ہر طرح کا حق حاصل ہے بار ڈالنے کا بھی حق حاصل ہے کیونکہ مملوک میں فی نفسہ ہر طرح کا تصرف جائز ہے الا لمانع و لمانع ہفتنا اور مخلوق کو یہ حق حاصل نہیں آگے اسی کو بیان کرتے ہیں (یعنی) اور اگر بار حق (کسی سے) مانگو تو وہ جائز ہے ایسا مانگنا حضراتِ انبیاء علیہم السلام کا طریقہ ہے (قال اللہ تعالیٰ خذ من اموالہم صدقۃً فی حق و لاخذت اموالہما کان قبل السؤل او بعد السؤل فقد کان صلی اللہ علیہ وسلم یبعث الشعاۃ علی جمیع الصدقات) وقال صلی اللہ علیہ وسلم قل لا اسألكم علیہ اجر الا الموحۃ فی القدر فی الاول سوال للہال والثانی لغیر المال من الحقوق الواجبة اور اگر اس سوال میں بھی شبہ ہو مفسدہ گرا ناری کا تو جواب اُس کا یہ ہے کہ جب محبوب نے اشارہ کر دیا تو وہ مفسدہ نہ ہے گا (جسکی وجہ اوپر بتلا چکا ہوں کہ ان کو اس کا حق حاصل ہے اور لفظ اشارہ میں لطیف اشارہ ہو سکتا ہے کہ ذہنِ مخصوص کے ساتھ اذنِ اجتہادی بھی ملتی ہے لان الفیاض مظهر لا مشیت فکان الحکم مشیتاً بالنص ولو اشارت بہ لاصحراحتہ فافہم آگے اس مضمون میں بتی کرتے ہیں کہ اُنکے امر کے بعد قیچ نہیں رہ سکتا حتیٰ کہ کفر بھی ایمان ہو گیا اگر کفر اُس (محبوب) کے لیے ہو (یا تو مراد کفر سے وہ کلمہ ہے جسکو سامع کفر سمجھتا ہے اور واقع میں وہ کفر نہیں جیسے بعض اسرارِ غامضہ جن کے اظہار کی ضرورت کسی کی تربیت کے لیے ہو اور بہر اُوکے یہی معنی ہیں کہ تربیتِ مامور بہ ہے باقی بلا ضرورت اُسکا اظہار فتنہ ہے اور یا مراد وہ کلمہ ہے کہ واقع میں کلمہ کفر ہے مگر اگر آدمین اُسکا لفظاً ماذون فیہ وغیرہ ہے تو بہر اُوکے معنی بسببِ احتیاط اور بعض اوقات کلماتِ موہمہ کفر جبکہ وہ مقصد نہ ہو کسی واجب کی وجہ سے ہو جاتے ہیں جیسے کعب بن اشرف کا قتلِ امرِ نبوی واجب تھا اور اسوقت صحابی کو بعض ایسے کلماتِ موہمہ کا استعمال کرنا پڑا جو ذریعہ بنا کعب کے استمالت و اعتماد و بے فکری کا جسکی ضرورت تھی تحصیلِ مقصدِ قتل میں (مومن) جو بُرائی ایسی ہو کہ اُس (محبوب) کا حکم اُسکو پیش لائے (یعنی امر کے سبب پیش آوے اور واقع ہو) وہ تمام عالم کے حسنات سے بھی بڑھ جاتی ہے (بیان وہی ظاہری سیئات مراد ہوں گے جو مامور بہ کے درجہ میں پہنچ جاوے جسکی ایک مثال بھی گزری تھی اور دوسری یہ بھی ہے کہ میتہ کھانا قبیح تھا لیکن اضطرار میں حسنِ بدرجہ واجب کیا کہ اگر کوئی نہ کھاوے اور مر جاوے گنہگار مرے گا اور ظاہر ہے کہ واجبِ افضل الحسنات ہوتا ہے پس حقائق آگیا ”آن زنیکیاے عالم بگذرد“ اور اسکی محسوسات میں ایسی مثال سمجھو جیسے موتی کو صدقے نکالنے کے وقت اگر اُس صدقے (تمھاری) کھال (ہاتھ کی مثلاً) زخمی بھی ہو جاوے (جیسے سخت چیز کے ٹوٹنے میں ایسا اتفاق ہو جاتا ہے) تب بھی اُس (صدقے) کو (جس نے تکلیف پہنچائی) نفرین مت کرو (اور دوست کرو) کیونکہ اُس میں لاکھوں موتی ہیں (یعنی جنسِ صدقے میں کہ ایک فرد صدقے میں - پس مطلوبِ شرعی مثل موتی کے

ہے اسکی تحصیل کے لیے اگر کوئی قبیح بھی لازم آوے مثلاً جسم کو تکلیف ہو کہ قبیح طبعاً ہے یا نفس کو گران ہو بوجہ تو ہم قبیح شرعی کے تب بھی گوارا کر دے۔

این سخن پایان ندارد باز گرد  
اس مضمون کا تو کہیں انتہا ہی نہیں رجوع کر

بازر و در کان چو زردہ دہی  
جبکہ تو زیر خالص ہے تو معدن کی طرف رخ کر

صورت بہر اچو در دل ہدہت  
جب کسی خیال کو لوگ اپنے قلب میں آہ دیدیتے ہیں

و زو را چون قطع تلخی مسیز ہد  
چور کے قطع یہ کی تلخی جب ظاہر ہوتی ہے

دیدہ دہ وادان از دست خرب  
تینے غلین آدمی کے ہاتھ سے توڑ دھکے دینے دیکھے ہونگے

پہچین قلاب و خونی و لونہ  
اسی طرح دغا باز اور خونی اور بد معاش

توبہ می آرند ہم پر وانہ وار  
یہ لوگ بروانہ کی طرح توبہ بھی کرتے ہیں

ہچو پر وانہ زدور آن نار را  
جیسا پر وانہ نے دور سے اُس آگ کو

سوے شاہ وہم مزاج باز گرد  
سلطان کی طرف اور باز کا ہم مزاج ہو جا

تار ہدستان تو از دہ دہی  
تاکہ تیرے ہاتھ دھکے دینے سے محفوظ رہیں

از ندامت آخوش دہ می دہند  
تو ندامت سے اخیر میں اُسکو دھکے دیتے ہیں

ذوق دردی را چو زن ہد ہد  
تو وہ اُسوقت لذت سرور کو عورت کی طرح دھکے دیتا ہے

وہ بیدار زین بریدہ دست بین  
اس مقطوع البد سے دھکے دینے دیکھ لو

وقت تلخی عیش را دہ می دہند  
تلخی کے وقت عیش کو دھکے دیتے ہیں

باز نسیان می کشد شان سوے کار  
پھر نسیان اُن کو اُسی کام کی طرف کھینچ لیجاتا ہے

نور دیدہ بستہ آن سو بار را  
نور سمجھا اور اُس طرف اپنا ٹاٹ پالان اٹھا کر ہولیا



چون بیا مد سوخت پر شد گر نخت

جب آیا اُس کا پڑ جلا تو بجا گا

بار دیگر بر گمان طمع و سود

دوبارہ طمع اور فائدہ کے گمان پر

بار دیگر سوخت پر والپن محبت

دوبارہ جو جلا تو پھر واپس کو دکر الگ ہو گیا

آن زمان کہ سوختن و امی جہد

جس وقت جلنے کے سبب وہ ہٹتا ہے

کے خست تا بان چو شمع دل فروز

کے تیرا چہرہ تو ماہ شب افروز کی طرح تا بان ہے

باز از یادش رود توبہ و انین

اور پھر وہ توبہ و گریہ اُسکی یاد سے جاتا رہتا ہے

باز چون طفلان فہم و ملح رنجیت

پھر اذکون کی طرح جا پڑا اور نمک گردا یا

خویش راز و بر لبیب شمع زود

اُس شمع کی آگ پر اپنے کو پھر جا ڈالا

باز کردش حرص دل ناسی و مست

اور پھر حرص قلبی نے اُسکو فراموش کئے اور مست بنا دیا

ہمچو ہست و شمع را وہ سید ہر

اُسوقت غلام کی طرح شمع کو نفرین کرتا ہے

وے صحبت کاذب و مغرور سوز

اور صحبت کے وقت خلاف واقع اور مغرور سوز ہے

کا وھن الرحمن کید الکافرین

کہ خدا تعالیٰ کافروں کی تدبیر کو ضعیف کر نیا لایا ہے

۱۰۵

(ازردہ دہی فی النیات لفتح ہر دو ال دیامے معروف بمعنی سرہ و خالص و کامل عیار الی قیام زریکہ در انشہند  
مطلقاً از ان سوختنہ شود و کم نگرد و اہم احوال غالباً دہی از ہین گویند کہ اگر دہ جزو دہم دہ جزو ماندہ دہی  
ہم از دہ کم گشتہ قرینہ برین و بدہ تسمیہ آنکہ دہ پنجمی زرم عیار بسیار عش را گویند کما فی النیات ایضا وستان جمع  
دست خلاف قیاس دہیدن جو شیدن و بیرون آمدن۔ او پر لذات و شہوات و دنیویہ کے ترک کی ترغیب اور ان  
چیزوں کے مضار و مفاسد سے ترہیب و اس کے ترک کی تدبیر کہ اختصار ہے اُس کے مضار کا یہ سب مضامین مذکور تھے  
چنانچہ سرخی و حقیقت حکایت کے بعد کے اشعار میں نظر کرئیے واضح ہوتا ہے اور اخیر کے اشعار میں بحوالہ باہر حق تعالیٰ  
و استدراک مذکور تھے۔ آگے یہ بتلائے ہیں کہ ایسے ترک میں مضرت یا بیز مذکورہ دو وجہ سے ناکافی ہیں ایک تو اسلئے کہ  
لاکھوں چیزیں اور لاکھوں مضرتیں کمان تک ہر وقت اُنکا احاطہ کیا جا سکتا ہے دوسرے چونکہ قدرت عظیم و  
قدرت حق سے اسلئے بھی تدبیر مذکور میں بعض اوقات ناکامی ہوتی ہے مثلاً اختصار حضرت ہی کا نہ رہا گو افعال اختصار بہ

میں و منها الاستحضار وہ مغلوب ہونا بھی بواسطہ امور اختیار یہ عبد ہی کے ہوتا ہے مثل قبح الی اللغات  
 ورنہ اضطرار عبد کا لازم ہے وہو مضتغ مگر عبد بوجہ ضعف ہست کے ان امور اختیار یہ کو دفع نہیں کرنا گو کر سکتا ہے  
 ایسے تدبیر میں کامیابی نہیں ہوتی جس طرح کافی یہ ہے کہ تدبیر مذکور کے ساتھ التجا الی الحق و توکل علی اللہ کو بھی منظم  
 کیا جاوے کہ وہ امر واحد بھی ہے مضار کی طرح اس میں تکثر نہیں اور قدرت حق سب پر غالب بھی ہے اور پھر اہل توکل  
 کے لیے کفایت کا وعدہ بھی ہے و مَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ پس اس ضمنوں کو فرماتے ہیں کہ اس ضمنوں  
 (یعنی بیان مضار لغا و دنیویہ) کا تو کمین انتہا ہی نہیں (ایسی) سلطان (حقیقی) کی طرف رجوع کر (یعنی تدبیر مذکور  
 کے ساتھ اسپر توکل اور اس سے التجا کر) اور باز کا ہم مزاج ہو جا کر وہ شکار کر کے پھر بادشاہ کے پاس لوٹ  
 آتا ہے تو بھی سب کام کہ اس میں تدبیر بھی ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف توجہ کرنا ایک مثال تو رجوع کی یہ بھی آگے دوسری  
 مثال سونے اور معدن کی ہے (یعنی) جبکہ تو زر خالص ہے تو (اپنے) معدن کی طرف رخ کر (یعنی جسطرح زر خالص جس میں  
 کوئی خارجی غش یا ختم نہ ہو معدن کی طریقت منسوب ہوتا ہے تو بھی مع اپنے افعال کے خالص ملون خالق تعالیٰ کا ہے کوئی  
 دوسرا گو وہ دوسرا تیرا نفس ہی ہو یا تیرے افعال کے خلق میں شریک نہیں پس تو بھی اپنی ماورائے افعال کی  
 نسبت اعتقاد اور حالاً حق تعالیٰ کی طرف رکھو اور نسبت حالاً میں توکل داخل ہو گیا یعنی سلوک اصلاح میں اسپر توکل  
 (کہ) تاکہ تیرے ہاتھ (مذموم چیزوں کے) دھکے دینے سے محفوظ رہیں (یعنی کوئی مذموم پیش ہی نہ آئے کہ دھکے دینے  
 پڑیں اور یہی نقصان ہے توکل مع التدبیر کا اگر کوئی امر پیش آوے گا تو اس شخص میں ضروری ہوئی ہوگی و اگر کی نہ ہونے پر بھی  
 کوئی پیش آوے جو کہ وہ غیر اختیار ہو گا مذموم نہ ہو گا غرض اس مجموعہ کے بعد مذموم کا قصد و محال ہے بیان تک تو  
 رجوع کی مثالیں اور تدبیر کے ناکافی ہونے کی وجہ اول کا بیان تھا چنانچہ پایاں نثار دین اس تکثر کی تصحیح ہے اور  
 مقابلہ سے رجوع الی الحق کا توحید بھی مفہوم ہو گیا آگے بیان ہے قدرت عبد کے مغلوب ہونے کا قدرت حق سے  
 جو کہ وجہ شالی تھی عدم کفایت تدبیر و ضرورت رجوع الی الحق کی یعنی جب کسی خیال بد کو لوگ اپنے قلب میں راہ دیتے  
 ہیں تو نہ امتناع اضریں (جبکہ اس کا ضرر نظر آتا ہے) اسکو دھکے دیتے ہیں (چنانچہ) چور کے قطع ید کی تلخی جب  
 ظاہر ہوتی ہے تو وہ وقت لذت سرور کو عورت کی طرح دھکے دیتا ہے (زن یا تو معنی فاعل ہے یعنی جسطرح عورت کی  
 عادت ہوتی ہے کہ بوجہ کم ہمتی کے کچھ کر تو سکتی نہیں ہاتھ چلایا کرتی ہے اور یا مفعول ہے یعنی جیسے حکایت غلام میں  
 مصنوعی زن کو دھکے دیے تھے اور تم نے غلین آدمی کے ہاتھ سے تو دھکے دینے (بہت) دیکھے ہونگے اگر  
 اس مثال میں) اس مقطع الید سے دھکے دیے دیکھ لو (کیونکہ یہ دھکے دینا بالمعنی اللغوی تو ہے نہیں جو موقوف ہو  
 ہاتھ کے ہونے پر بلکہ معنی نفرت ہے صمیم ہاتھ کی ضرورت نہیں) اسی طرح (جیسا دزد میں بیان ہوا) دغا باز اور خونی  
 اور بدعاش تلخی کے وقت (پہلے) عیش کو دھکے دیتے ہیں (مطلب یہ کہ آخر جس ضرر کو دیکھا کہ اپنے افعال کو نفرت کرتے  
 ہیں بوجہ عاقل ہونے کے پہلے سے بھی تو اسکو سمجھتے تھے اور بچنے کی تدبیر کر سکتے تھے اور قدرت سے کام لے سکتے تھے  
 باوجود اسکے پھر صادر ہونا ان افعال کا اور تدبیر نہ کرنا اور قدرت سے کام نہ لینا دلیل ہے اسکی کہ انکی قدرت تدبیر

مغلوب کسی دوسری قدرت و تدبیر سے اور وہ قدرت حق ہے پس کسی طرف رجوع واجب نہیں اور اقول بار کے صادر ہونے سے زیادہ ایک امر عیب اور اول سے مغلوبیت قدرت و تدبیر عید پر وہ یہ کہ یہ لوگ (مذکورین بعض اوقات) پروانہ کی طرح قوی ہیں لیکن تشبیہ کی تقریر آگے آگے کی (پھر نسیان آگے اسی کام کی طرف توجہ دیا جائے) (مذکورین نسیان نہیں جو شرفا عذر ہے بلکہ غفلت جیسے پروانہ نے دوسرے اُس گ کو فور سمجھا اور اس طرف اپنا ماتہ پالتا تھا کہ جو عیب (آگ کے پاس) آیا اس کا پروانہ تو بھاگا پھر (وہ کی طرح) (اُسی پر) جا پڑا اور تک گرا دیا (یہ کہنا یہ ہے کہ نسیان کا عذر اس کا یہ ہے کہ بچے گر پڑتے ہیں تو ان کے مشغول کرنے کو بعضی جگہ کہہ دیتے ہیں کہ اسے ہے تک گرا دیا تاکہ گرا دیا جیسے ہمارے بیان عادت ہے کہ کہتے ہیں چیونٹی ماردی چیونٹی ماردی) دوبارہ طبع اور فائدہ کے گمان پر اُس شمع کی آگ پر اپنے کو پھر جاؤ لاؤ و بلا وجہ جلاؤ پھر واپس کو در آگ ہو گیا اور پھر حرص قلبی نے اُس کو فراموش کھنڈ اور مست بنا دیا جو حق جلتے کے سبب وہ مشت ہے اُس وقت (اُس) غلام (مذکور فی الحکامیت) کی طرح شمع کو نفیر کرتا ہے (اور نسیان حال کستہ ہے) کہ اسے (سُخ) تیرا چہرہ تو ماہ شب فروز کی طرح نمایاں ہے اور صحت کے وقت غلاف واقع اور مغرور و مغرور ہو کر کہیں آیا ہوا یعنی ایسے شخص کو جلا دینا (اُسی) اور پھر وہ تو یہ دگر یہ اُس کی یاد ہو جائے ہوتا ہے (یہ سب تقریر پر تشبیہ مذکور تو یہی آرند ہم یہ دانہ وار کی اور وجہ اس تشبیہ اور تشبیہ یعنی دزد و قلاب غوی و لونڈو پروانہ کی توجہ جاتی رہنے کی یہ ہے) کہ خدا سے تعالیٰ کا ارشاد ہے لَنْ يَكْفُرَ مَوْلَانِ اللَّهُ مَوْهَن كَيْدَ الْكَافِرِينَ یعنی اللہ تعالیٰ کافروں کی تدبیر کو ضعیف کرنے والا ہے (یہ اقتباس ہے معنی آیت کا اور یہ مطلب نہیں کہ یہ سب کافر ہیں اور نہ یہ مطلب ہے کہ آیت کا مورد ایسا مضمون ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ آیت سے ثابت ہوا کہ کفار کی قدرت کو کیسے مع المؤمنین میں باوجود ان کی ایسی کامل تدبیر و ان کے اللہ تعالیٰ نے مغلوب کر دیا جس سے معلوم ہوا کہ قدرت عبد مغلوب ہے اور قدرت حق غالب و هو المطلب)

## در بیان عموم آیه کَلَّمَا أَوْقَدُوا نَارَ الْحَرَبِ طَفَأَهَا اللَّهُ الْآیۃ

اطفأ الله نارهم حتى انطفأ  
الله تعالیٰ ان کی آگ بجھا دیا ایمان تکبہ بجھ جاتی  
گشتہ ناسی عزم زایل غرغریست  
بھول گیا کیونکہ وہ عزم صاحب غرغریست کی طرف سے تھا  
حق بران نسیان او بگماشته  
حق تعالیٰ نے اُس پر اسکا نسیان مسلط کر دیا

کَلَّمَا هُوَ أَوْقَدُوا نَارَ الْوَعْدِ  
وہ کفار جب آتش جنگ کو مشتعل کرتے تھے  
عوام کردہ کہ دلائل انجالیست  
اُس شخص نے بختہ قصد کیا کہ اسے دل بیان مت کھڑا ہوتا  
چون نبویش تخم صدقے کا شستہ  
چونکہ اُس کے پاس تخم صدق ہوا ہوا تھا

گرچہ بر آتش ز نہ دل می زند  
آن سارہ اش را کف کل میزند

اگر وہ شخص جہاں پر دل لگاتا ہے

اُسکی چنگاری کو آب و گل کا ہاتھ بھادیتا ہے

(جو مطلب و پر آیت ان اللہ موہن کید الکافرین کا لکھا گیا ویسی ہی تقریر بیان ہے کہ تفسیر کی تعلیم مقصود نہیں بلکہ حکم تعمیل استدل ال بالمقصود ہے کہ مضمون آیت کے کفار کی قدرت کا مطلوب ہونا ثابت ہوا چنانچہ وہ کفار جسب آتش جنگ کو مشتعل کرتے تھے اللہ تعالیٰ اُنکی آگ بھادیتا بیان تک کہ وہ کچھ جاتی (اسی طرح جسکی قدرت کو جانتے ہیں مغلوب فرمادیتے ہیں چنانچہ اشلہ مذکورہ قابلِ سرخسین) اُس شخص نے (انجام بدینے فعل کا دیکھ کر) پختہ قصد کیا کہ اسے دل بیان (آئندہ) مست کھڑا ہونا (مگر پھر) بھول گیا کیونکہ وہ عزم صاحب عزیمت (ہمت) کی طرف سے نہ تھا (یعنی) چونکہ اُسکے پاس تخم صدق بویا ہوا نہ تھا حق تعالیٰ نے اُس پر اُس (عزم معنی قصد) کا نسیان مسلط کر دیا (یہ مطلب نہیں کہ اُس نے ریاسے توبہ کی تھی بلکہ صدق سے مراد پختگی اور استقامت ہے) اُس میں نہ تھی اسوجہ سے حق تعالیٰ کی تائید نہ ہوئی یہ وہی مضمون ہے جو میں نے اوپر معروض کیا ہے کہ توکل بعد تدبیر کے ہو بیان اس شخص نے تدبیر میں کمی کی کیونکہ کف نفس منجملہ تدبیر ہو نہیں کیا ایسے وہ توکل بوجہ فقدان شرط اُسکے اثر کے توکل مطلوب نہوا مگر اتنا تو ثابت ہوا کہ عبد کی قدرت مطلوب سے کہ بعض اوقات خیالات کی مقاومت نہیں کرتی آگے ایسی توبہ اور دوسرے عوارض سے اُسکے مغلوب ہو جاتی مثال ہے کہ اگرچہ وہ شخص جہاں پر دل لگاتا ہے (مگر) اُسکی چنگاری کو آب و گل (یعنی تعلقات دنیویہ) کا ہاتھ بھادیتا ہے (یعنی ایسی مثال ہے کہ کوئی جہاں سے کپڑے وغیرہ چنگاری جھاڑتا ہو اور دوسرا شخص پاس بیٹھا ہو) برابر چنگاریاں بھجارا ہو تو آگ بڑھے گی نہیں آگے اُسکی حکایت بھی ہے پس سطح اُسکی توبہ کو استمرار و ثبات نہیں ہوتا وہ تعلقات اُسکو بھادیتے ہیں اس سبب قدرتِ عید کا ضعیف ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اور بعض نسخوں میں کف حق می کشد ہے مگر حکایت آئندہ کشتن دزد کے ساتھ تشبیہ کشتن حق کی محتاج ہوگی تاویل کی کہ وجہ شہر صرف انطفاء میں حیث لا یکتسب مگر میں نے ظاہر ادب کو بھی چھوڑنا چاہا ایسے نسخہ کف کل میزند کا اختیار کیا)

م تفسیر دین و شب و کشتن دزد آتش را و غفلت آن مرد

از رہ نہ پسان زد، چھوگرگ

راہ پوشیدہ سے اس طرح آیا جیسے بیڑیا

رفت دزد و شب بخانہ یک نرگ

ایک پور رات کو ایک بزرگ کے گھر میں گیا

سرفه بشنید شب آن معتمد

آن معتمد نے دھک یا آہٹ سنی

میز و آتش بہر شمع افر و ختن

وہ شمع روشن کرنے کے لیے آگ جھاڑتے تھے

وزد آمد در زمان پیشش شست

وہ چور و زور آ کر انکے پاس بیٹھ گیا

می نہاد آنجا سار انگشت را

اُس نے قہ پر انگلی لب سے ترکہ کے رکھ دیتا

خواجہ می پنداشت کو خود میرد

وہ بزرگ خیال کرتے تھے کہ وہ آگ خود بجھ جاتی ہے

خواجہ گفت این سوخته فناک بود

وہ بزرگ کہنے لگے کہ یہ سوختہ فناک تھا

بسکہ ظلمت بود تاریکی بہ پیش

چونکہ ظلمت اور تاریکی پیش نظر تھی

نابا

زنجی ازاد

بر گرفت آتش ز شہ کا آتش ز بند

تو چھاق اٹھایا کہ آگ جھاڑین

تا سیر آواز را بیتد علن

تا کہ اس آواز کی باطنی حقیقت کو علانیہ دیکھ لیں

چون گرفتے سوخته کر دیش پست

اور جب جھنڈا اس آگ کو لیتا تو وہ چور کو گد بادی

زا صبح آن استارہ را کرے فنا

اور اُنکی سے اُس چنگاری کو فنا کر دیتا

این نمی دید آن کہ ذر دیش میرد

اور یہ نہ دیکھتے تھے کہ اُسکو چور فنا کر دیتا ہے

میرد استارہ از تریش زود

چنگاری اُسکی نمی سے فوراً بجھ جاتی ہے

می ندید آتش کشے راز د خویش

اُس لیے آتش کش کو اپنے سامنے نہ دیکھتے تھے

(سرفہ کھانسی و سرفہ بافتح در فارسی ہر آواز را گویند خصوصاً آواز پاکذالی الغیث سیر و محفہ می سیر و اشعار  
یا لایین شرح کے اخیر میں ربط بیان ہو چکا ہے کہ یہ حکایت مثال ہے قدرتِ عہد کے مغلوب و ضعیف ہونے کی قدرت  
حق کے سامنے کہ بعض اوقات اُسکے ایجاد کیے ہوئے اسباب کی بھی مقاومت نہیں کرتا گو وجہ استعمالِ صفت اختیار  
کے جو اسی کی عطا کی ہوئی ہے مقاومت کر سکتا ہو تو اس سے ایک صانعِ قادر کا وجود ثابت ہوتا ہے پس اسکی طرف  
رجوع و التوا ضروری ٹھہری جس کا سترہ اٹھارہ شعر اوپر بیان تھا این سخن بایان نہ رود آلہ زمین اور اس حکایت کو  
صورۃ او پر کی سرخی کلمہ او قد و انار الا یہ سے بھی مناسبت ہے کہ آگ بجھانے کا دونوں جگہ

ذکر ہے پس حکایت یہ ہے کہ ایک چور رات کو ایک بزرگ گھر میں گیا۔ راہ پوشیدہ سے اس طرح آیا جیسے بھیریا  
 (گھر کو سفند میں گھس جاتا ہے) اُن معتد نے دھسک یا آہٹ (علی اختلاف النسخین) سنی تو حقائق اُٹھایا  
 کہ آگ جھاڑیں وہ شمع روشن کرنے کے لیے آگ جھاڑتے تھے تاکہ اس کی دھواں جھپٹتے ہوئے حقیقت کو علانیہ دیکھ لیں  
 وہ چور فوراً اگر اُن کے پاس بیٹھ گیا اور جب سوختہ اُس آگ کو لیتا (جس میں آگ جھاڑتے ہیں جیسے کپڑا یا پھونس وہ  
 سوختہ کہلاتا ہے) تو وہ چور اُس کو دبا دیتا (اور اُس موقع پر اُن کی اسے تر کر کے رکھ دیتا) (معتد فیہ بن النسخین)  
 اور اُن کی اس چنگاری کو فاکر دیتا وہ بزرگ خیال کرنے لگے کہ وہ آگ خود بجھ جاتی ہے اور یہ نہ دیکھتے تھے  
 کہ اُس کو چور فاکر دیتا ہے (اسن دیکھنے کی وجہ آگے آتی ہے) وہ بزرگ کہنے لگے (یعنی دل میں) کہ یہ سوختہ نمناک  
 تھا چنگاری اُس کی ہی سے فوراً بجھ جاتی ہے چونکہ ظلمت و تاریکی پیش نظر تھی اس لیے آتش کش کو اپنے سامنے  
 نہ دیکھتے تھے (یہ ہے وجہ اُس نہ دیکھنے کی معنی ظلمت اور ظاہر ہے کہ اتنی چھوٹی چنگاری کی ایسی روشنی  
 نہیں ہوتی کہ پاس والا آدمی نظر آجائے)

دیدہ کا فتنہ نہ بیت از عیش

کا فتنہ آکر بوجہ عیش ہونے کے نہیں دیکھتی

ہست باگردندہ گردانندہ

کہ تھوک کے ساتھ حرکت ہے

بے خداوند کے آید کے رود

بدول خداوند کے کب آمد و رفت کر سکتا ہے

ایچنین بعقلی خود اے حسین

ہے بے قدر اپنی بے عقل دیکھ لے

یا کہ بے ہنگامو اے کم ہنر

یا کہ بدول بانی کے اے بے ہنر اس کا جواب دے

کے بود بے اوستادے خوبکار

بدول استاد حسن الصنتہ کے کب ہو سکتا ہے

ایچنین آتش کشتے اندر دیش

اسی طرح ایک آتش کش اُس کے دل میں ہے

چون نمی داند دل دانندہ

عقل کا دل کیونکر اس بات کو نہ جانے گا

چون نمی گوئی کہ روز و شب بخود

اس کا کیون نہیں قائل ہوتا کہ یہ لیل و نہار خود بخود

گرد معقولات میگردی بین

تو معقولات کے گرد بھرا کرتا ہے

خانہ بابشا بود معقول تر

گھربانی کے ساتھ زیادہ اقرب الی العقل ہے

خانہ با این بزرگی و وفار

یہ اتنی عظمت و شان کا گھر

خطا با کاتب بود معقول تر

خطا کاتب کے ساتھ اقرب الی العقل ہے

جیم گوش و عین چشم و نیم فم

جیم گوش - اور عین چشم - اور نیم فم

شمع روشن نے زگیر انسندہ

شمع بدون کسی آگ لگانے والے کے اقرب الی العقل ہے

صنعت خوب از کف شل ضریر

عمدہ صنعت شل نابینا کے ہاتھ سے

یا کہ بے کاتب بنیدیش اے سپہر

یا کہ بدون کاتب کے اے سپہر ذرا سوچ تو

چون بود بے کاتبے اے متمم

بدون کاتب کے اے متمم کیونکہ تمہیں تکمیل ہو سکتے ہیں

یا بگیا انسندہ دانسندہ

یا کسی آگ لگانے والے دانے کے ساتھ

باشد اولے یا زگیر اے بصیر

اقرب ہوتی ہے یا صاحب قوتہ بطش مینا سے

(ہرمان تطبیق ہے حکایت کی اور غرض مذکور ہے حکایت کی یعنی) اسی طرح ایک آتش کش آتش (کافر) کے دل میں

(موجود) ہے (مگر) کافر کی آنکھ (اُسکو) بوجہ آتش ہونے کے نہیں دیکھتی (وہ آتش کش تعلقات دنیاویہ پر جیسا

حکایت کے قبل کے شعر میں مذکور ہوا اور دلش کے شین کا مرجع کافر ہے بطریق اضافہ قبل لفظ کے جب تعلقات کا اثر

ثابت ہوا اور یہ اثر ہے حادث اور ہر حادثہ کے لیے محدث کی ضرورت ہے اور اسکا انتہاء قطع تسلسل کے لیے

محدث واجب کی طرف ضرورت پڑے اس سے صانع قدیم کا وجود ثابت ہو گیا آگے بھی مضمون ہے کہ عاقل کا دل

کیونکہ اس بات کو نہ جانے لگا کہ (ہر) شوک کے ساتھ (کسی) شوک (کا ہونا ضرور) ہو پس ہمارے دہری اب اسکا

کیون نہیں قائل ہوتا کہ یہ لیل ہمارا خود بخود بدیدہ اندازہ دینا عالم کے کب آمد و رفت کر سکتا ہے (اے دہری فلسفی)

تو معقولات کے گرد پھر کرتا ہے (یعنی معقولات کا اتباع کیا کرتا ہے مگر باوجود اسکے اس مسئلہ میں) اے

بے قدر اپنی بے عقلی (تو) دیکھ لے کہ ایسی خلاف عقل بات کا قائل ہے نہ حادث بدون محدث کے ہے۔ دیکھ

یہی بات ہے کہ گھر (کا بننا) بانی (کے وجود) کے ساتھ زیادہ اقرب الی العقل ہے یا کہ بدون بانی کے اگر بے ہنر

اسکا جواب دے (جب ایک ادنیٰ درجہ کا گھر بدون بانی کے نہیں پایا جاتا تو) یہ اتنی عظمت و شان کا گھر (یعنی

آسمان و زمین) بدون استاد حسن الصنعت کے کب (موجود) ہو سکتا ہے (اسی طرح در سب ممالک کھوٹا خط کا

(کے وجود) کے ساتھ اقرب الی العقل ہے یا کہ بدون کاتب کے اے سپہر ذرا سوچ تو لازول مثال جو ہر کی تھی اور یہ ثانی

اعراض کی اور مقصود محض مثال سے استدلال کرنا نہیں بلکہ مقدمات استدلال کے باوجود وہ فوٹو جاری ہونے کے

ان مثالوں میں واضح اور مسلم تھے ایسے مثالوں سے تنویر دلیل کی مناسب ہوئی اور حسب طبع اوپر خانہ مہنتی عباد کو



خانہ غیر صنوع عباد منطبق کیا تھا بیان خط صنوع عباد کو خط غیر صنوع عباد منطبق کرتے ہیں کہ اسی طرح) جسم گوش اور عین چشم اور سیم دین بدن کا جسکے اے قسم (العقل یعنی آنکہ عقلش در ادراک امین نباشد) کیونکہ تحقیق ہو سکتے ہیں (اگر ان اعضا کے جواہر کو ان حروف کے تشبیہ دی ہے تو ان کو خط امین داخل کرنا اذعان ہے کیونکہ جواہر اعضا کی قسم کیسے ہو سکتے ہیں اور اگر صرف ان اعضا کی ہیئت کو تشبیہ دی ہے تو خط بالمعنی الاعمال یعنی نقش میں پیشہ داخل ہو سکتے ہیں کہ یہ ہیئت بھی اعضا میں ہیں۔ آگے قیصری مثال ہے کہ) شمع بدون کسی آگ لگانے والے کے اقرب الی العقل ہے (تقریباً العطف علی ما قبلہ و لولہا حرف عطف فی شتر کان فی الخیر) یا کسی آگ لگانے والے (انا کے وجود) کے ساتھ (اقرب الی العقل ہے۔ آگے چوتھی مثال ہے کہ اسی طرح) عدد صنعت مثل نابینا کے ہاتھ سے اقرب (الی العقل) ہوتی ہے (قالا ولی بمعنی الاقرب) یا صاحب قوۃ لطف بنیا (کہ ہاتھ) سے (مقصود بیان استدلال ہے بدلتہ کے ساتھ) کما قلہ قبل ترجمۃ قولہ خانہ بانبا بود الخ رہا یہ شبہ کہ کوئی شخص اسکو بدلتہ وہم کہہ سکتا ہے یہ اسلئے چر ہے کہ ایسا احتمال تو ہر دہی میں نکالا جاسکتا ہے آخر وجدان صمیم و عقل سلیم بھی کوئی چیز ہے۔ رہا یہ شبہ کہ تم بھی صانع قدیم کے قابل ہیں اور وہ طبیعت اور صورت نوعیہ سے سو قطع نظر دوسرے دلائل ابطال قدم طبیعت کے ایک مولیٰ اور بدیہی وہ اسکو تو ہونے کی یہ ہے کہ طبیعت کو بایدریہ اشعور یا فی حقیقتہ اشعور مان لیا ہے تو بے اشعور یا کم اشعور سے اتنی غامض حکمتوں اور دقائق اور لطائف اور صنائع کی رعایت بدلتہ باطل ہے)

پس چودہاںستی کہ قہر می کنند  
جب تو نے یقین کے ساتھ معلوم کر لیا کہ تجھ پر غلبہ کر رہی ہیں

پس مکن فحش جو نمرودے بجنک

پس اسکو نمرود کی طرح لڑائی سے دنگ کر

ہمچو اسپاہ مغل بر آسمان

لشکر مغل کی طرح تو بھی آسمان کی طرف

یا اگر نیر ازوے اگر تانی برو

یا کہ اس سے جھاک جا اور اگر قدرت ہو جلد سے

در عدم بودی نرستی از کفش

جب قی عدم میں تھا اس کے ہاتھ سے جھوٹ نہ سکا

بر سر ت د بوس محنت میر تند

تیرے سر پر امتحان کا گرز مار رہے ہیں

سوے اوکش در ہوا تیر خدنگ

اور اسکی طرف فضائیں دشت خدنگ کا تیر چلا

تیر می انداز دفع نزع جان

تیر بھینک نزع جان کے دفع کے واسطے

چون روی چون در کھلاوی گرو

تو جا کیسے سکتا ہے جبکہ اسی کے ہاتھ میں محبوس ہے

از کھلا و چون رہی و دست خوش

اسے سخر کے ہاتھ سے تو کیونکر چھوٹ سکتا ہے

یعنی عادیہ و زبان و زبیر است و مغرب آباد

۵

(بعد اثبات صانع قادر قاهر کے ارشاد ہے اُسکی طرف رجوع ہونے اور توجہ کرنے کا جس کا تمہینا اُترتیں  
 شعر اور پہلی ذکر تھا این سخن پابان نذر دانگ مگر وہاں خطاب تھا مسترشد کو اور بیان دہری معاند کو  
 یعنی) جب تو نے (دلائل سے جسکی تفصیل حکایت کے بعد کی گئی اور شاہدہ سے جس کا بیان سرخی کلمہ  
 اوقد وانا لا الایۃ سے پہلے ان اشعار میں ہوا) پچھن قلاب و فونی و لوندا تم غرض جب تو نے یقین  
 کے ساتھ معلوم کر لیا کہ تجھ پر (قضا و قدر) غلبہ کر رہے ہیں (اور) تیرے سر پر امتحان (و ابتلاء و سبلیات)  
 کا گزرا رہے ہیں (یعنی تجھ کو ثابت ہو گیا کہ کوئی صانع قادر مطلق ہے اور وہ تجھ پر قاهر و غالب ہے) پس  
 تنقضا عقل کا تو یہ ہے کہ اُسکے ساتھ تعلق عبدیت پیدا کر و ورنہ اگر اسپر بھی وہی جہل و عناد ہے تو پھر  
 اُسکو غرور و کبط لڑائی سے دفع کر اور اُسکی طرف فضا میں درخت خدنگ تیر چلا (خدنگ دھتے مست کہ از چوبش تیری سازندہ  
 اور) لشکر مغل کبط (مراد یاجوج و ماجوج کہ یافت کی اولاد میں جیسے مغل یافت کی اولاد میں شرکت فی الجہد کی وجہ سے مغل  
 کسد یا یہ لوگ قرب قیامت میں نکل کر آسمان کی طرف تیر چلائیے پس نئی طرح) تو بھی آسمان کی طرف  
 تیر چھینک نفع جان کے دفع کے واسطے (حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یاجوج و ماجوج کا قصد ہلاک مین فی السماء  
 ہو گا اور نزع جان مین فی السماء کے ہاتھوں ہے تو دفع نزع جان اور ہلاک مین فی السماء معنوی یا متحد ہوئے)  
 یا کہ (اگر اُسکو دفع کر نیسے عاجز ہے تو کم از کم) اس سے (اپنی ہی جان بچانے کو اور اندفع کو) بھاگ جا  
 اور اگر قدرت ہو چلے (مگر) تو جا کیسے سکتا ہے جب کہ اُسی کے ہاتھ میں مجوس (ومقید) ہے  
 (یہ سب امر تعجیز کے لیے ہیں) (کما فی قولہ تعالیٰ لیعسر الجن والانس ان استطعت ان  
 تنفذ وامن اقطار السموات والارض فانفذ ولا تشفد فان الایس سلطان الایۃ  
 یعنی وہ ایسا قادر اور تو ایسا عاجز ہے کہ نہ اُسکو دفع کر سکتا ہے اور نہ اپنی حفاظت کر سکتا ہے اور تو اب تو  
 اُسکے ہاتھ سے کمان نکل سکتا ہے) جب تو عدم میں تھا (کہ ظاہر قبضہ میں آنے کے قابل بھی نہ تھا اور ظاہر  
 محل قدرت بھی نہ تھا مگر اسوقت تو) اُسکے ہاتھ سے چھوٹ نہ سکا (اور اب تو) اُسے سخر (و مغلوب محض کہ ظاہر بھی  
 محل قبض ہے) اُسکے ہاتھ سے تو کیونکر چھوٹ سکتا ہے (اور عدم میں نہ چھوٹ سکتا اسطرح ہوا کہ اُسکی قدرت سے  
 موجود ہو گیا) (اور یہ ظاہر اور یقینی اور ثابت بالدلیل ہے) باقی کیفیت اس تصرف کی سو یہ اُسکا محل نہیں کیونکہ  
 اس مقام میں اُسکا بیان بھی مقصود نہیں مقصود وہی رد و دعویٰ ہے کہ تو عدم سے اُسکی قدرت تکوین سے وجود میں کیا

پیش عدلش خون تقویٰ خست

اُسکے عدل کے سامنے تقویٰ کا خون بنانا

در گریز از دانا ہے آرزو

دانا سے حرص سے فوڑا بھاگ جا

آرزو جستن بود بگر خستن

آرزو کرنا بگاڑنا ہے

این جهان دامن است دانه اش آرزو

یہ عالم ایک دام ہے اور اُسکا دانہ آرزو ہے

چون چنین رفتی بدیدی صد کشاد

جب تو اسطرح جلایا تو صد فرحتین دیکھے گا

چون شدی در ضد بدانی ضد آن

جب تو ضدین جاوے گا اُسکی ضد کو جانے گا

پس ہمیر گفت استفت قلب

بھیر میر نے فرمایا ہے کہ قلب سے استفتا کر لیا کرو

گفته است استفت قلبک رسول

رسول نے استفت قلبک فرمایا ہے

آرزو بگذار تا رحم آیدش

آرزو کو چھوڑ دو تا کہ اُس کو رحم آوے

چون تانی جست بس خدمت کنش

جب تو نخل نہیں سکتا بس اُسکی خدمت کرتا رہ

و ہم چون تو مراقب میشوی

اگر تو وقتاً فوقتاً مراقب رہا کرے

و رہ بندی چشم خود را ز احتجاب

اور اگر تو اپنی آنکھ کو بواسطہ حجاب کے بند کرے

چون شدی در ضد آن بدیدی فساد

جب تو اُسکی ضدین گیا تو خرابی دیکھے گا

ضد را از ضد شناسند ایچو ان

ایک ضد کو دوسری ضد سے پہچان لیتے ہیں

گر چہ مفتی شان برون گوید خطوب

اگر چہ مفتی اُن لوگوں کو ظاہرین عظیم الشان باتین کہے

گر چہ مفتی است برون گوید فضول

اگر چہ تجھ مفتی ظاہرین زائد باتین بتلائے

آرزو دم کا پنجین می بایدش

میں نے تجھ یہ کیا ہے کہ اُسکو اسی طرح مطلوب ہے

تا روی از حبس او در گلشنش

تا کہ اُسکے حبس سے اُسکے گلشن میں جاوے

داد می بینی ز داو راے غموی

تو داوڑ سے عدل یا عطا دیکھا کرے

کار خود را کے گذار و آفتاب

تو آفتاب بنا کام کیوں چھوڑ دے گا

داوڑ پر عبد کا مسخر قدرت حق ہونا اور ذرا سے عاجز ہونا بیان کیا تھا جس سے غرض یہ تھی کہ جب تو ایسا عاجز ہے تو طریق سلامت تفویض و رجوع بحق ہے یہاں اُس خزانہ متغیہ کی ایک فرد کی تعیین کر کے کہ وہ آرزو سے باطل ہے اُسکے امتناع پر اُسکے ترک کو اور بعد اُسکے ترک کے تفویض و رجوع مذکور سابق کو متفسر فرماتے ہیں یعنی ظلمات

مراد حق (آرزو کرنا) (ایک طرح کا حق سے) بجاگنا ہے (حس کا امتناع اور بند کور ہوا اور چونکہ او پر مطلق لفظ  
 آرزو مذکور ہے اور ہر آرزو مذموم نہیں ہے بلکہ صرف وہی جو خلاف مراد حق ہو اسلئے اس قید کا فائدہ  
 کے لیے اس آرزو کی تفسیر کرتے ہیں یعنی اس آرزو سے مراد یہ ہے کہ اس کے عدل کے سامنے تقویٰ کا خون  
 بہانا (یعنی وہ جب عادل ہے تو اس کے سب احکام اور مرادات عین عدل و تقویٰ حکمت و اعتدال و محمود اور  
 قرین مصلحت ہیں تو اس صورت میں عقل عامی بھی تقویٰ و تقویٰ امتثال و تقویٰ کو ہے پھر باوجود اسکے تقویٰ کو کہ  
 اس میں تقویٰ بھی داخل ہے ضائع کرنا اور احکام کی مخالفت کرنا اور ہوائے نفس کا اتباع کرنا یہ مراد ہوا آرزو سے  
 مذکور ہے جبکہ اصل آرزو سے خلاف مراد حق ہو مطلب مقام کا یہ ہے کہ مراد حق دو قسم ہے مراد تشریعی  
 مراد تکوینی اور خلاف مراد حق واقع ہونا دونوں قسم میں ممتنع اور محال ہے مگر صورت وقوع کی دونوں جگہ تفاوت  
 یعنی مراد تشریعی کے خلاف واقع ہونا تو یہ ہے کہ اس حکم تشریعی کے خلاف دو سرائے شروع ہو جائے اور  
 مراد تکوینی کے خلاف واقع ہونا یہ ہے کہ اس حکم تکوینی کے خلاف دو سرائے مرکون اور متعلق ہو جائے جب یہ  
 دونوں محال ہوتے تو یہ آرزو کرنا کہ کاش اس حکم شروع کی جگہ یہ دو سرائے شروع ہو جاتا اور اسی طرح یہ  
 آرزو کرنا کہ فلان واقع نہ ہو یا کسی مطلوب دنیوی میں تدبیر میں بہت غلو اور انہماک کرنا کہ یہ بھی اسی آرزو کی  
 ایک فرد ہے یہ دونوں آرزوئیں گویا مراد حق سے فرار اور اخلاص کی طلب ہے اور یہ فرار محال ہے پس یہ  
 محال کی طلب ہوئی جو کہ بالکل عاقل اور باطل ہے پس جب یہ محض غیر مفید ہوئی تو تقویٰ اور تسلیم ہی ضروری  
 اور نافع ٹھہرا چنانچہ احکام تشریعیہ کا نافع ہونا تو ظاہر ہے رہا احکام تکوینیہ مصائب غیرہ کا نافع ہونا اسلئے  
 کہ اس میں درجات برہتے ہیں۔ رہا یہ شبہ کہ ان مرادات تکوینیہ میں کفر کا فریب بھی ہے تو کیا کسی کا فکے سلام کی  
 آرزو بھی نہ کرے اور کیا اس پر راضی رہے جو آپ یہ ہے کہ چونکہ یہ کو شرعاً یہ امر ہے کہ اس کی آرزو اور سعی کرو  
 اور یہ بھی امر ہے کہ اگر وہ مسلمان نہ ہو تو سمجھو کہ حق تعالیٰ نے کسی حکمت سے اسی کو مقدر کیا ہے اسلئے اعادہ میں  
 سعی کرنا امر تشریعی پر رضاء ہے اور وجود کو قرن حکمت سمجھنا امر تکوینی پر رضاء ہے نہ کہ مکون پر یعنی ضابطہ قضاء  
 ہے نہ کہ رضا بالقضی پس شبہ جاتا رہا وقد جمع بینہما فی قتالہ نقالی ادع الی سبیل ربک  
 یا حکمت ففیہ امر بامداد الکف۔ ثم قال ان ربک ہن اعلم بعین صلی عن سبیلہ  
 ففیہ امر بامداد الکف البتہ اس اعتقاد حکمت و رضا بالمشیہ کا یہ اثر ضرور ہوگا کہ ضیق کفر کا فرج  
 اولاً پیش آتا تھا وہ مرفوع ہو جاتا اور اسی ارتفاع کے لیے بعد ایت مزبورہ کے یہ ارشاد ہوا ہے واصبر وما صبرک الا  
 باللہ ولا تنزع علیہم ولا تلک فی صبیح مما یمکون ونحو ذلک من الایات الکثیرہ  
 اور یہ وجدان مختص ہے کاملین کے ساتھ آگے یہ ہی تفصیل ہے بعنوان مختصر پس فرماتے ہیں کہ یہ عالم ایک نام  
 ہے اور اس کا دانہ (حس کو دیکھ کر پرندہ پھنس جاتا ہے) آرزو ہے (جس کا اوپر ذکر ہوا یعنی آرزو سے خلاف  
 مراد حق تو اس آرزو کے سبب اس عالم کی محبت میں پھنس کر حق سے بعید اور غافل ہو جاتا ہے)

باطل چون معلوم ہو گیا مکاذ کو فی مشرح، قوله آرزو جستن بود بگر بختن تو بجاوایہ ہے کہ) دانائے حرص سے  
 فورا بجاگ جا (یعنی آرزو تو فرامین الحق تھی تو فراری الحق اختیار کرکما قال اللہ تعالیٰ ففروا الی اللہ)  
 جب تو اسی طرح (اس سے کیسو ہو کر حق کی طرف) چلا گیا (کما قال تعالیٰ انی ذاہب الی ربی)  
 تو صد ہا فرحتیں دیکھے گا (کما قال تعالیٰ سیدہ صدیقین۔ وہ خوشی آثار رضا و تقویٰ میں عاجلہ میں  
 جمعیت بعیت و ملاوت نسبت اللہ اور آجلہ میں ثواب و درجات اور) جب تو اُسکی ضد (یعنی اتباع ہو  
 و آرزو سے باطل) بین گیا تو (طرح طرح کی) خرابی دیکھے گا (جو کہ ضد ہے کشاد و فرحت کی عاجلہ میں کلفت  
 و تشویش و آجلہ میں عقاب و درکات اور ممکن ہے کہ اسوقت وہ خرابی و فرحت جس کا اوپر ذکر ہو ہو دیکھی  
 و دیدی فساد سمجھ میں نہ آوے ورنہ اتباع ہو ا کو چھوڑ دیتا لیکن) جب تو (کشاد و فرحت کی) ضد  
 (یعنی خرابی) میں جاویگا (جو کہ مرتب ہوگی اتباع ہو ا پر مطلب یہ کہ جب اتباع ہو ا کرے اُسکا خمیازہ بھگتے گا  
 دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی اسوقت) اُس (خرابی) کی ضد (یعنی کشاد کی قدر) کو جانے گا (کیونکہ ایک  
 ضد کو دوسری ضد سے پہچان لیتے ہیں) پھر اسوقت بچھاوے گا جیسا تقریباً جالیس بیالیس شعرا و پراسکے  
 متعلق کچھ مضمون آیا ہے و در اچون قطع الخی نیز ہو دنیا میں اگر چہ ممکن ہے کہ اسوقت تلا فی میں مشغول ہو جاوے  
 مگر کلفت تو آخر پیش آئی سو جب کلفت سے بچ سکے تو اس میں پھنسے ہی کیوں اور آخرت میں تو تلا فی محفل ہی نہیں  
 اور بعض اوقات دنیا میں بھی توفیق تلا فی نہیں ہوتی اور اس سے یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ جب ضد کی معرفت ضد  
 ہوتی ہے اور اسوقت اُسکی معرفت ہے نہیں جیسا فرض کیا گیا ہے کہ بعد کلفت پیش آنے کے جانو گے تو پھر  
 اسکو معذ و بر سمجھنا چاہیے جواب یہ ہے کہ جو معرفت مدار تکلیف ہے وہ تو اب بھی حاصل ہے اور معرفت ضد کی بھی  
 اسقدر حاصل ہے صرف ایک درجہ خاص یعنی یہ کہ مشاہد ہو جاوے یہ البتہ دونوں ضد کے متعلق مال میں تبادلاً  
 ہیں فلا اشکال اور یہ حکم چون شہد در ضد الخ یعنی ادراک فی المآل تو عام مطلب کے اعتبار سے بتلایا آگے  
 اور اک فی الحال کا حکم خاص طبائع سلیمہ کے اعتبار سے کر رہے ہیں کہ) پھر (ایک اور پہچان بھی اس آرزو پرستی  
 کے مذموم ہونے کی ہے کہ) ہمیر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا ہے کہ (استغفرت قلبک یعنی) قلب سے  
 استغفار کر لیا کرو۔ اگرچہ (ظاہر پرست) مفتی اُلوگوں کو ظاہر میں عظیم الشان باتیں کہے (یعنی طبع پر زور مضامین  
 کسی شے کی اباحت میں کہے مگر جب قلب سلیم اُسکو قبول نہ کرے اور اُس سے رُکے تو اُس فعل کو ترک ہی  
 کرنا چاہیو پس مور و حدیث کا خاص یہ ہے کہ مفتی تو توسع کرے اور قلب میں اُس سے ضیق ہو اور اسکا عکس مراد  
 نہیں کہ وہ توبے احتیاطی ہے اور مقصود حدیث کا احتیاط ہے اور اسی کو مکرر فرماتے ہیں کہ) رسول (صلی اللہ  
 علیہ وسلم) نے استغفرت قلبک فرمایا ہے اگرچہ تجھ کو مفتی ظاہر میں زائد باتیں بتلاوے (ایک مقدمہ تو یہ ہو  
 اور دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ قلب سلیم ہمیشہ ان اہوا کی مخالفت ہی کا حکم کرتا ہے پس مدعا ثابت ہو گیا کہ اہوا  
 کو ترک کر دیں یہ طریقہ ہوا ادراک فی الحال کا اور ظاہر ہے کہ مفتی ظاہر اسی فعل کی اجازت دیکھا تو قطعاً

خلاف شرع نہ ہو پس جب اس میں بھی ترک ہوا ہی احوط ہوا تو جان مفتی بھی منع کرے وہاں تو ترک اور زیادہ اکد و اقویٰ ہو گا اس تقریر سے یہ شبہ دفع ہو گیا کہ عویٰ تو عام تھا فرد ہو کے ترک کا اور دلیل صرف جاری ہوتی ہے اُن افراد ہوا میں جنکی مفتی ظاہری اجازت دیدے پس عویٰ و دلیل متطابق نہ ہوے و جب دفع ظاہر ہے بہر حال جب ہر طرح سے ترک ہوئی کا ضروری ہونا ثابت ہو گیا تو پس (آرزو کو چھوڑ دو تاکہ اُسکو (یعنی حق تعالیٰ کو) رحم آوے) اور ترک آرزو کی تفسیر اور تفصیل شعر بالا آرزو حستین بود انہ کی شرح میں گذری ہے اور اس پر محنت کا مرتب ہونا عام طور پر تو مطلقاً ظاہر ہی ہے لیکن اُس ترک آرزو کی خاص ایک فرد یعنی ترک غلو فی التدبیر پر کہ توحید و توکل کا درجہ کمال ہے خاص عنایت متوجہ ہونا خاص طور پر قابل ذکر ہے اور میرے ذوق میں مصرعہ ثانیہ میں اسی کا ذکر ہے کہ (میں نے بہت) تجربہ کیا ہے کہ اُسکو (یعنی حق تعالیٰ کو) اسی طرح مطلوب ہے (یعنی وہ بندہ سے یہی چاہتے ہیں کہ وہ بندہ باستثناء ما اُمر بہ و وجہا اوندجا بالکل تدبیر ترک کر دے اور یہی ہے وہ جس سے رحم آید ش کا ترتیب ایک خاص درجہ میں ہوتا ہے اور چونکہ اسکے مطلوب حق ہونے کو تجربہ کی طرف محول کیا ہے یہی قرینہ ہوا اسکا کہ بیان یہ فرد مراد ہے کیونکہ سکرار شاہدہ جو حقیقت ہے تجربہ کی اسی فرد کے ساتھ خاص ہے کہ ہر معاملہ میں سالک کو اسکا اور اکل و اسکے خلاف پر تنبیہ ہوتی رہتی ہے بخلاف دوسرے افراد کے مماذ کرت فی شرح شعر آرزو حستین انہ کہ اُسکے مناہج اور اسکے خلاف کے مضامین کا تعلق زیادہ استدلال سے ہے کمالاً چھپنی علی صاحب البصیرۃ آگے شعر بالا اگر زاروے کے مضمون پر جسکا سلسلہ بیان تک مرتبط چلا آیا ہے تفریع فرماتے ہیں کہ جب تو (خدا سے تعالیٰ کے قبضہ سے) نکل نہیں سکتا (کہا ذکر فی قولہ) اگر زاروے (پس اپنے کو تفویض کر کے) اُسکی خدمت (اور اطاعت) کرتا رہے تاکہ اُسکے جس (قمر) سے اُسکے گلشن (رحمت) میں جاوے (کہا ذکر فی قولہ) چون چنین رفتی آنخ و فی قولہ تارجم آیدش۔ آگے اس مضمون کے مستحضر رکھنے کی ترغیب اور ذہول پر ترسیب ہے کہ اگر تو وقتاً فوقتاً مراقب رہ کرے (اور اس مضمون کو علماً و عملاً لازم بگیرے) تو داور (یعنی حاکم عادل) سے (کہ حق تعالیٰ ہے دراصل داد و بردہ) عدل یا عطا دیکھا کرے (داد کے دونوں معنی ہو سکتے ہیں اور عطا کی توجہ تو ظاہر ہے اور عدل کی توجہ یہ ہے کہ وہ عطا مقتضا عدل کا ہے جو تقضی ہے مضمون اِنَّ اللّٰهَ لَا يُضَيِّعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِيْنَ کو پس رویت عطا مستلزم ہے رویت عدل کو) اور اگر تو (اس مضمون سے علماً و عملاً) اپنی آنکھ کو وسط حجاب کے بند کرے (یعنی اُسکے سامنے حجاب خفالت و اتباع ہو آکا ڈال لے جس طرح خفاش کی آنکھ پردہ عدم قابلیت کا پڑا ہوا ہے) تو (یہ مجھ لو کہ تمہاری آنکھ بند کر نیے) آفتاب اپنا کام کیوں چھوڑ دینگا (یعنی وہ اپنا کام بھیج بھی کرے گا اور وہ کام اس خفاش صفت کے ساتھ یہ ہو گا کہ اُسکو اور بھی اٹھا کر دینگا اسی طرح اگر تو اعراض کرے تو حق تعالیٰ تجھے قہر نازل کرے گا جیسا مراقب پر رحم نازل کیا تھا

کما ذکر اور اس تہر کا ظہور دنیا میں بصورت ابطال استعداد معجز ختم و طبع و روان ہوگا اور آخرت میں بصورت  
نیران۔ اور آفتاب کے عین اس فعل کے ساتھ ہی دوسرا فعل خفاش کی ضد کے ساتھ یہ ہوتا ہے کہ اہل بینش  
کی بینائی بڑھاتا ہے اسی طرح حق تعالیٰ جس وقت اُس پر قہر نازل فرماتے ہیں عین اُسی وقت عبد مطیع پر رحمت  
نازل فرماتے ہیں آخرت میں تو ایسے اور دنیا میں ترقی بصیرت و ہدایت سے کما قال تعالیٰ یضل بہ  
کثیرا ویہدی بہ کثیرا وقال تعالیٰ انضوب عنکوا الذکر صفحۃ ان کنتم قومًا مستقرین  
اور عنکم ایسے فرمایا کہ خطاب تو عام ہی ہے مگر انتفاع کے خاص ہونے سے ان ہی مصداق ضمیر عنکم کو دوسری  
آیت میں کثیرا مفعول یہ یضل کا فرمایا اور ذکر آفتاب کے قرینہ سے احقر نے مصرعہ اولیٰ میں تشبیہ بالخفاش کو  
ترجمہ میں اضافہ کر دیا

باز ان سوے ایاز ورتبتش	وآن فضیلت در کمال و رفعتش
پھر سخن رانی کر ایاز اور اُس کے رتبہ کی طرف	اور اُس کے کمال و رفعت میں اُس فضیلت کی طرف

(اس سے تقریباً پونے دو سو شعر اور پیرسرخ حکایت غلام ہند کے تقریباً بیس شعر قبل ایاز کا قصہ میں نیاز  
ونستی کے ضمن میں شروع ہوا تھا پھر دوسرے مضامین مناسبت سے آگئے اب اُس کی طرف عود فرماتے ہیں کہ )  
ایاز اور اُس کے رتبہ اور اُس کے کمال و رفعت میں اُس فضیلت کی طرف پھر سخن رانی کرو (اور یہ عود مطلق قصہ  
ایاز کی طرف سے نہ کہ خاص چارق و پوستین کے دیکھنے کی وجہ کی طرف جیسا ظاہر اُمتیاد رہتا ہے چنانچہ لفظ  
رتبتش کے تفسیر ہے کہ اُس نیاز سے اُسکو جو رتبہ حاصل تھا اُس تہ کا ایک قصہ بیان کیا جاتا ہے۔ جو اس طرح ہے  
شعر کی طرف عود ہے اتفاق سے مضمون مقام کے مناسب بھی ہے کیونکہ جس نیاز و فنا کا ذکر قصہ ایاز میں ہے وہ  
سہان اور بھی بعنوان تفویض تسلیم مذکور ہو رہا ہے اور اس تسلیم و تفویض پر رحمت و عنایت کا مرتب ہونا جیسا اوپر  
مذکور ہو رہا تھا آئندہ بقیہ حکایت ایاز میں بھی سلطان محمود کی خاص عنایت کا ایاز کے حال پر توجہ ہونا مذکور ہے  
کا اعتراض اہل اکا خود محمود نے طرفدار ہو کر جواب دیا آئندہ آتا ہے اور نیز مضمون بالافویض سے شاید کوئی  
کچھ فہم جبرمجہ جاتا آئندہ حکایت میں اسکی تحقیق بھی مذکور ہے، گفت سلطان بلکہ انچہ از نفس زادہ برقع تقصیر  
و دخل جہاد الی قولہ بل قضا حق ست و جہد بندہ حق نہ پس کئی طرح سے ربط حاصل ہو گیا)

سندون امیران ایاز و نمودن سلطان کیاست و

(ربط اور پیر مذکور ہوا)

چون امیران از حد جوشان شدند	عاقبت بر شاہ خود طعنے زدند
جب امراء حسد سے جوش میں آئے	تو اخیر میں اپنے بادشاہ پر طعنہ زن ہوئے



کاین ایانہ تو نذر دسی حسد  
 کہ یہ آپ کا ایازہ تیس جھے عقل کے نہیں رکھتا  
 شاہ بیرون رفت با آن سی امیر  
 بادشاہ اُن تیس امرا کے ہمراہ ہمد کوستان  
 کاروانے دیدار دور آن ملک  
 اُس بادشاہ نے ایک قافلہ دور سے دیکھا  
 رُوپرس آن کاروان را بر رصد  
 جا اور اُس قافلہ سے تجسس کے طور پر پوچھ  
 رفت پرسید و بیا مد کہ زے  
 وہ امیر گیا اور پوچھا آگیا کہ شہر سے  
 دیگرے گفت و اے بوالعلا  
 دوسرے امیر کو حکم دیا کہ اے صاحب غلوم جاؤ  
 رفت و آمد گفت تا سوعے مین  
 وہ گیا اور آکر کہا کہ مین کی طرف  
 ماند حیران گفت با میرے دگر  
 وہ حیران رہ گیا تو تیسرے امیر کو حکم دیا  
 باز آمد گفت از ہر جنس ہست  
 وہ لوٹا اور کہا کہ ہر قسم کا سامان ہے

جامگی سی امیر او کے برد  
 جس پر تیس امرا کا وظیفہ بجاتا ہے  
 سوے صحرا و کوستان صید گیر  
 کی طرف صید گیری کرتا ہوا چلا  
 گفت امیر را کہ رُو اے موفک  
 اور ایک امیر کو حکم دیا کہ اے واپس آنوالے  
 کہ ز کہ امی شہر اندر می رسد  
 کہ وہ کس شہر سے آ رہا ہے  
 گفت غرضش تا کیا در ماندے  
 بادشاہ نے پوچھا کہ کہہ دے کہ اس نے امیر کیا  
 باز پرس از کاروان کہ تا کیا  
 اور قافلہ سے پوچھا کہ کہہ دے کہ  
 گفت خشن خلعت ہاں کہ مومن  
 بادشاہ نے پوچھا کہ سامان اُس کا کیا ہے اسے سمجھ  
 کہ بروا پرس رخت آن نفر  
 کہ تم جاؤ اور اُس جماعت کا سامان پوچھو  
 غالب آن کا سہاے رازی ست  
 زیادہ حصہ شہزادے کے پیالے ہیں

گفت کے بین شدند از شہر نئے

بادشاہ نے پوچھا کہ یہ لوگ شہر نئے کو کب تکے ہیں

آن دگر اگر گفت و واپس ہاں

آپ پوچھنے کو حکم دیا کہ ہاں تو بوجھو

باز گشت و گفت ہشتم از رجب

وہ وہاں آیا اور کہا کہ رجب کا آٹھویں تاریخ

چون نمیدانست دیگر دم نزد

چونکہ نفع کا علم نہ تھا بھروم نہیں مارا

پہنچین تاسی امیر و بیشتر

اسی طرح تیسوں امیر تک اور زیادہ تک

ہر یکے رفتند بہر یک سوال

سب اپنے اپنے سوال کے لیے گئے

گفت امیران را کہ من روز سے جدا

بادشاہ نے اُمرا سے کہا کہ آج کے علاوہ

کہ سپرس از کاروان تا از کجاست

کہ اس قافلہ سے پوچھ کہ کمان سے آیا ہے

بے صورت بے اشارت یک یک

ہر ایک نے اشارت کے اور بدولت اشارہ کے ایک ایک کر کے

ماند جان آن امیر سست پے

وہ امیر سست قدم جہان رہ گیا

تا کہ کے بودست نقل کاروان

کہ اُس قافلہ کی نقل ہو گئی کب ہوئی ہے

گفت در رخصت تعبیر عجیب

بادشاہ نے پوچھا کہ شہر نئے میں نفع کیا ہے اور صاحب

شہر فرستاد آن دگر رازان عدد

بادشاہ نے اُس باغچین کو اُس تعداد میں سے بھیجا

سست راسے و ناقص اندر کر وفر

سب سست رہے اور کر و مند میں ناقص

ناقص و عاجز ز اور اک کمال

اور پوری حقیقات سے ناقص اور عاجز

امتحان کردم ایاز خویش را

میں نے ایک روز اپنے ایاز کا امتحان کیا تھا

اور رفت این جملہ را پر سید راست

وہ گیا اور ان سب کو ٹھیک ٹھیک پوچھ آیا

حال شان دریافت بے بے شک

اُن کا حال بلا کسی اشتباہ اور شک کے دریافت کر آیا

ہر چہ زمین سی میر اندر سی مقام

جس قدر حال ان تیس ابرو سے تیس مرتبہ بین

گشت شتر و آن بیکم شد تمام

منگشت ہوا یا ز سے ایک فہم سب پورا ہو گیا تھا

جب (سلطان محمود کے) امرا و سرداروں میں آئے تو اخیر میں (یعنی اور بھی کچھ گفتگو ہوئی ہوگی سب کے اخیر میں) اپنے بادشاہ پر طعنہ زن ہوئے (یہ ضرور نہیں کہ گستاخی کے عنوان سے کہا ہو ادب ہی سے کہا ہوگا) کہ یہ آپ کا ایاز تیس حصے عقل (دھنر) کے نہیں رکھتا جس پر تیس امرا کا وظیفہ (پہنہ) (یہجا تا ہے) شعرا کیلئے معلوم ہوتا ہے کہ سلطان کے تیس امرا تھے جو خاص مصاحبت کا درجہ رکھتے ہوئے (جاگتی وظیفہ وادار اور غالباً ایاز اس جلسہ میں نہیں ہے جس کا یہ بھی فرمہ ہے کہ آگے ایاز کا ایک قصہ خود بادشاہ نے بیان کیا ہے ایسے طور سے جیسے غائب کا حال بیان کرتے ہیں اس شعر میں گفت امیران را (آج) بادشاہ (ایک بار) اُن تیس امرا کے ہمراہ صوا کو ہستان کی طرف صید گیری کرتا ہوا چلا (اور) اُس بادشاہ نے ایک قافلہ و در سے دیکھا اور کیلئے میر کو حکم دیا کہ اُسے واپس لے کر (یا اعتباراً یوں لے کر) کہا جیسے قافلہ اس اعتبار سے کہا جاتا ہے گو وہ ان نکتہ تفادول کا بھی ہو غرض اے امیر) جا اور اس قافلہ سے جس کے طور پر (جیسا علیہ سلطنت کا فرض منصبی ہے تاکہ قافلہ والے سوال کو بے وقعت سمجھ کر جواب میں بے پروائی نہ کریں کہ یہ کیون ہو تم میں پوچھو و غرض اس قافلہ سے) پوچھو کہ کس شہر سے آ رہا ہے وہ امیر گیا اور پوچھا کہ گیارہ شہر سے (آئی ہے) بادشاہ نے پوچھا کہ کدھر چلے گا امیر (جو اس سے عاجز) رہ گیا دوسرے امیر کو حکم دیا کہ لے صاحب علو تم جاؤ اور قافلہ سے پوچھو کہ کدھر جائیگا وہ گیا اور آ کر کہا کہ میں کی طرف (جائیگا) بادشاہ نے پوچھا کہ سامان (تجارت) اس (قافلہ) کا کیا ہے اسے معتد وہ (اس کے جواب میں) حیران رہ گیا تو میر کو حکم دیا کہ تم جاؤ اور اس جماعت کا سامان پوچھو وہ (پوچھ کر) لوٹا اور کہا کہ (یوں تو) ہر قسم کا سامان ہے (لیکن) زیادہ حصہ شہر سے کے پیالے ہیں بادشاہ نے پوچھا کہ یہ لوگ شہر سے سے کب نکلے ہیں (اس کے جواب میں) وہ امیر کست قدم حیران رہ گیا (حیرت میں طبیعت پرستی چھا جاتی ہے ایسے کست قدم خوب چسپان ہے) اب جو تھے کو حکم دیا کہ ان تم (جا کر) پوچھو کہ اس قافلہ کی نقل و حرکت کب ہوئی ہے وہ واپس آیا اور کہا کہ جب کی آٹھویں تاریخ (مثلاً) بادشاہ نے پوچھا کہ شہر سے میں نرخ (اشیاء کا) کیا ہے اے صاحب تعجب (یوں تو) یہ بھی بضرورت شعر ہے مگر پھر بھی مقام کے ایسے مناسب ہے کہ اس سوال سے تعجب میں ضرور رہ گیا ہوگا) چونکہ نرخ کا علم نہ تھا پھر دم نہیں مارا (پھر کے معنی یہ ہیں کہ ایک بات تو بتلا چکا تھا اس کے بعد پھر کچھ نہ بتلا سکا) مادشاہ نے اُس پانچویں کو (امرا کی) اُس تعداد میں سے بھیجا کہ اسکی تحقیق کر کے آؤ اور وہ بھی اسی ہی بات پوچھ کر آیا اور دوسرے سوال کے جواب سے عاجز رہا غرض (اس طرح تیسوں امیر نکلا اور (بکایا اس سے) زیادہ فک (یہی سلسلہ رہا یہ زیادہ اُن امرا کے کچھ اُتارے ہوئے گئے - اور) سب کست را سے اور کہ وہ زمین (یعنی دعویٰ خود

مین یا آمد و رفت مین ناقص (نیکو دعویٰ خرد مین تو ناقص سلیکے کہ دلیل سے غلات ثابت ہوا اور آمد و رفت مین ناقص اس اعتبار سے کہ تمام تحقیقات کر کے لائے) سب اشخاص ایک ایک سوال کے لیے گئے اور پوری تحقیقات سے ناقص اور عاجز رہ کر واپس آئے حالانکہ سوالات بھی غیر متعلق نہ تھے کہ یہ شبہہ کیا جائے کہ عقل سے دوسرے کا مافی الضمیر کیسے معلوم ہو سکتا ہے یہ ایسے سوال تھے کہ ایک سے دوسرا پیدا ہوتا تھا مگر قلت اہتمام سے کوتاہی رہی بادشاہ نے اس سے کہا کہ آج کے علاوہ مین نے ایک وزائے یاز کا امتحان کیا تھا (اور حکم دیا تھا) کہ اس قافلہ سے پوچھ کہ کہاں سے آیا ہے وہ گیا اور ان سب امور کو ٹھیک ٹھیک پوچھ آیا بدون (مصرعہ) فہمیش کے اور بدون اشارہ کے ایک ایک کر کے ان کا سب حال بلا کسی اشتباہ اور شک کے دریافت کر آیا آجی محقق طور پر پوچھ آیا حسین کوئی اشتباہ نہ رہے (جب قدر حال ان تیس ابرون سے تیس مرتبہ مین کشف ہوا ایاز سے ایک نعم مین سب پورا (معلوم) ہو گیا تھا۔

## مراۓ آن امراء آن محبت البشیرہ جبر بادہ شاد مجوایشان را

از عنایت ہاست کارہدایت

عنایات سے ہے کسب کا کام نہیں ہے

دادہ نجات ست گل را بوجے نضر

اور پھول مین خوشبو سے نفیس عطاے تقدیر ہے

از نفاحت خیمہ برہمی زند

تو وہ شخص راہ تفاخر ہتا ب پر خیمہ لگا لیتا ہے

رب تعصیت و دخل اجتہاد

وہ تعصیر کا محاصل اور جہد کا منافع ہے

وَلَيْسَ إِلَّا ظَالِمًا نَفْسًا

کہ رَبِّ لَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا إِلَّا لِيَاثِمَةٍ

پس گفتند آن امراء کین فتنہ است

ان امراء نے کہا کہ یہ ایک کمال ہے

قسمت حقست را رے نضر

چاند کاروے حسین قسمت حق ہے

بلکہ سلطان چون عنایت می کند

بلکہ جب سلطان عنایت فرماتے ہیں

گفت سلطان بلکہ انچه از نفس ترا د

بادشاہ نے کہا بلکہ جو عمل نفس سے پیدا ہوا ہے

ورنہ کے آدم بجھتے باحتدا

ورنہ آدم خدا سے تعالیٰ سے یہ کیوں کہتے

خود بگفتے کا یہ گناہ از سخت بود

خود یوں کہتے کہ یہ گناہ میری تقدیر سے ہو گیا  
ایچھا ابلیس کہ گفت آغو یکنی  
جیسے ابلیس تھا جس نے کہا کہ آغو یکنی

بل قضا حقست جہد بندہ حق

بلکہ قضا بھی ثابت ہے اور جہد عبد بھی ثابت ہے

در تردد ماندہ ایم اندر دو کار

ہلوگ و امر کے درمیان میں تردد میں ہا کرتے ہیں

این کنم یا آن کنم کے گوید او

این کنم یا آن کنم ایسا شخص کب کہا کرتا ہے

ہیج باشد این تردد در سرم

کبھی یہ تردد بھی میرے دماغ میں پیدا ہوتا ہے

این تردد ہست کہ وصل روم

یہ تردد ہوتا ہے کہ میں شہر موصل کو جاؤں

پس تردد را بسا ید قدرتے

پس تردد کے لیے قدرت کی ضرورت ہے

بر قضا کم نہ یہا نہ ایچوا ن

تم قضا پر بہانہ مت رکھو

چون قضا این بود جرم ما چہ سود

جب تقدیر ہی اس طرح تھی تو ہمارا جرم کیا مفید ہو سکتا ہے

تو شکستی جام و ما را سب زنی

آپ ہی نے تو جام توڑا اور ہمارے ہو

ہین سباش عور چو ابلیس خلق

خبردار یک چشمیت ہونا ابلیس نہرودہ کی طرح

این تردد کے بود بے اختیار

یہ تردد بدون اختیار کے کب ہو سکتا ہے

کہ دوست پاش بستہ ستلے عمو

جسکے دونوں ہاتھ پاؤں بستہ ہوں

کہ روم در بحر یا بالایا برم

کہ میں سمندر میں چلوں یا اوپر کی طرف اڑوں

یا براے سحر تا بابل روم

یا سحر کے لیے بابل پہنچوں

ورنہ آن خندہ بود بر سبالتے

ورنہ وہ تردد محض خندہ بر سبالت ہے

جرم خود را چون نہی بر دیگران

اپنے جرم کو دوسروں پر کیوں رکھتے ہو

خون کند زید و قصاص او بعمر و

خون تو کرے زید اور اسکا قصاص ہو عمر سے

گرد خود برگرد و جرم خود بین

تو اپنے گرد بگرد اور اپنا جرم دیکھ

کہ نخواهد غلط پاداش میر

کیونکہ حاکم کی جزا غلط نہیں ہوگی

تو غسل خوردی نیاید تب بغیر

تو نے شہد کھا یا تو غیر کو تپ نہ آوے گی

در چہ کردی جہد کان با تو نگشت

تو نے کس فعل میں جہد کیا تھا کہ وہ تیری طرف عائد نہیں ہوا

فعل تو کان زاید از جان و منت

تیرا فعل جو کہ تیری روح اور جسم سے پیدا ہوتا ہے

فعل را در غیب صورت میکنند

عالم غیب میں فعل کی ایک صورت بنا دیتے ہیں

دار کے مانند بزدی لیک آن

دار سرقہ کے کشا یہ کہہ لیکن وہ بھی

در دل شخہ چو حق الہام داد

جب شخہ کے قلب میں حق تعالیٰ نے القا فرمادیا

مے خورد بکر و براحمہ حدی خمر

شراب تو پیے بکر اور احمد پر حد خمر جاری ہو

جنبش از خود بین و از سایہ بین

حرکت اپنی طرف سے دیکھ سایہ کی طرف سے مت دیکھ

خضم را می دان آن می بصیر

وہ حاکم بصیر مدعا علیہ کو جانتے ہیں

مزد روز تو نیاید شب بغیر

تیری مزدوری دن کی شب کے وقت غیر کو ملے گی

تو چہ کاریدی کہ نامد ریح کشت

تو نے کیا چیز بوی تھی کہ زراعت کی پیداوار نہیں آئی

بچو فرزندت بگیرد دامت

تیرے فرزند کی طرح تیرا دامن پکڑے گا

فعل دزدی را نہ دارے میزنند

کیا فعل سرقہ کے لیے ایک را نہیں لگاتے

ہست تصویر خدایے غیبی ان

خدایے غیب دان کی ایک صورت بنائی ہوئی ہے

کاینچنین صورت بساز از بہر داد

کہ عدل کے واسطے ایسی صورت بنا لے

تا تو عالم باشی و عادل قضا

تا که تو عالم و عادل ہو جاوے تو قضاے الہی

چونکہ حاکم این کند اندر گزین

جبکہ حاکم اپنے انتخاب سے ایسا کرتا ہے

چون بکاری جو زوید غیر جو

جب تم جو بویو گے تو جو کے سوا کچھ نہ نکلے گا

جرم خود را برکے دیگرست

تم اپنے جرم کو دوسرے شخص پر مت رکھو

جرم بر خود نہ کہ تو خود کاشتی

جرم کو اپنے اوپر رکھو کیونکہ تم نے خود بویا ہے

بجرا باشد سبب بد کردنے

تکلیف کا سبب کوئی فعل بد کا صادر کرنا ہوتا ہے

آن نظر در بخت چشم احوال کند

معض تقدیر میں نظر کرنا چشم کو کج بین کر دیتا ہے

ستم کن نفس خود راے قضا

تو اپنے نفس کو مہتمم سمجھنا

توبہ کن مردانہ سراور برہ

مردانہ کی طرح توبہ کرنا اور راہ میں سر تسلیم کر دینا

نامناسب چون ہزار دوسرا

کیونکہ نامناسب عطا و جزا دے گی

چون کند حکم حکم این حاکمین

تو ان سب کا حکم کا حکم تو کیا کچھ کرے گا

قرض تو کر دی ز کہ خواہی گرو

قرض تو لے لیا پھر میں کھنے کی خواہش کس سے کرتا ہے

ہوش و گوش خود میرین پاداش دہ

اپنے قلب و سمع کو اس پاداش پر متوجہ نہ ہو

باجزائے وعدل حق کن آشتی

حق تقاضا کی جزا اور عدل کے ساتھ صلہ رکھو

بذرفعل خود شناس از بخت نے

اس فعل بد کو اپنے سے سمجھو تقدیر سے نہیں

کلب را گدائی و کاہل کند

کلب کو مجبوس غلیظ خانہ اور کاہل کر دیتا ہے

ستم کم کن جزائے عدل را

اور عدل سے جو جزا واقع ہوتی ہے اسکو ستم مت سمجھنا

کہ نفس یعمل بيشقائیکہ

کیونکہ ارشاد جو کہ نفس بے شقاوت ہے اور یوں نفس بے شقاوت ہے

داور

وضع نظر بر نفس

خواہش کنی و نظر باشی

عداے عنون باو باشی

در فسون نفس کم شو غم

نفس کے افسوں میں مغرور مت ہوتا

ہست این ذرات جسمی لے مفید

یہ ذرات جسمیہ اسے صاحب افادہ

ہست ذرات خواطر و افکار

ہیں ذرات خواطر اور افکار کے

پیش حق پیدا و پیش تو نہ ان

خدا تعالیٰ کے کوہِ روضا ہر نیا و تر سے نمان ہیں

کافاب حق نبوشد ذرہ

کیونکہ آفتاب حق ایک ذرہ کو پوشیدہ نہیں رہنے دیتا

پیش این خورشید جہانی پدید

اس آفتاب جہانی کے روبرو سب ظاہر ہیں

پیش خورشید حقائق آشکار

حقائق کے آفتاب کے سامنے آشکارا

سر غیب ستاین کن فکر و دران

یہ سر غیبیہ اس میں تو فکر مت کر

نشتال ذرہ ۱۲۶

حقیت مسکلات جبر و اختیار مع انعام و آفات

ف بادشاہ نے جو اس امتحان سے استدلال کیا ایاز کی فضیلت اور ان احرار کی کوتاہی پر احرار اس کا جواب جبر یا نہ دیا کہ اس فضیلت میں ایاز کے اختیار اور اس تقدیر میں ہمارے اختیار کا کچھ دخل نہیں جیسو یہ مستحق تفضیل اور اور ہم مستحق ملامت ہیں بادشاہ اس جواب کو اہل حق کے مسلک پر رد کرتا ہے کہ اس فضیلت میں ایاز کے اختیار کا اور اس تقدیر میں ہمارے اختیار کا ضرور دخل ہے اس لیے وہ مستحق تفضیل اور ہم مستحق ملامت ہوا اور اصل اس کا احتجاج ہے بجا بہ صفت اختیار و قصد کے ساتھ باقی تنبیہات ہیں پس اب کسی مضمون پر کوئی عقلی شبہ نہیں ہو سکتا اور بدلتہ اسکی بالکل اس درجہ بدیہی اور ظاہر ہے کہ خود تمسک بالجبر بھی اسکے قائل ہو جاتے ہیں چنانچہ ابلیس یا وجود تمسک بالجبر اور اغویٰ یعنی کہنے کے اہل ناز کے مکالمہ میں یہ بھی کیگائی مثنوی آتفسک ورنہ جبر میں ملامت کیسی پس معلوم ہوا کہ تمسک بالجبر کسی شبہ کی وجہ سے نہیں ورنہ ہر ملک بھی مذہب ہوتا صرف نفس کی شرارت ہے کہ جہاں اپنا تبرع مقصود ہوتا ہے وہاں اس سے تمسک کرتے ہیں اور جب دوسرے کے تبرع کا موقع ہوتا ہے اسکو ترک کر کے اسکے خلاف کے ساتھ تمسک کرنے لگتے ہیں اور یہی جبر ہے جسکی نفی کر کے اسکے مقابل قدرت کا اثبات کیا جاتا ہے اور جہاں محققین صوفیہ کے کلام میں قدرت کی نفی مشرع ہوتی ہے مقصود مطلق قدرت کی نفی نہیں ہے بلکہ قدرت مستقلہ کی جسکے قدریہ قائل ہیں خلاصہ یہ ہے کہ اس مسئلہ کی تحقیق سے دو امر مقصود ہیں ایک شنائے و قیام میں اپنے کو مجبور سمجھنا اور حق تعالیٰ پر الزام نہ رکھنا اسکے لیے جبر کی نفی کیجاتی ہے اور قدرت کو ثابت کیا جاتا ہے دوسرا کمالات و طاعات میں عجب و درنا زہ کرنا اور دوسرے خا طین کو حقیر اور اپنے کو مقدس و مطہر سمجھنا اسکے لیے قدرت و اختیار مستقل کی نفی کیجاتی ہے اور عجز و ضعف



و مخر قدرت ہونے کو ثابت کیا جاتا ہے پس مسئلہ کی مقصودیت کے ساتھ اُس سے یہ دونوں ترتیبیں بھی مقصود  
ہیں مسئلہ کی تحقیق میں حیث العارف ہونے کے اور ان ترتیبوں کی تقریر میں حیث السالک شیخ ہونے کے  
آپلہ اشعار کی شرح کیجاتی ہے (شرح اشعار) اُن امر نے (بادشاہ سے) کہا کہ یہ (عقل کا ایسا جامع  
ہونا) ایک (فطری) کمال ہے (فن کی تقلید فطری کے ساتھ بقرینہ دوسرے مصرعہ کے ہے یعنی یہ) عنایت  
(حق) سے ہے کسب (وجہ) کا کام نہیں ہے (اسی لئے) بازی کوئی خوبی نہ ہماری کچھ غلط اسکی ایسی مثال ہے  
جیسے کہ چاند کا روئے حسین قیمت حق ہے اور بھول میں خوشبوئے نفیس عطاسے تقدیر ہے (پس جسطرح یہ کار جہد  
نہیں ہے اسی طرح عقل یازی کا یہ درجہ کار جہد نہیں) بلکہ جب سلطان (حقیقی) کسی کے حال (تکوینی) عنایت  
فرماتے ہیں تو وہ شخص زراہ تغاخر ماہتاب پر خمیہ لگا لیتا ہے (یعنی علویات سے بھی عالی ہو جاتا ہے اور تغاخر معنی  
تکبر نہیں بلکہ محض معنی فخر اور صرع اول میں کلمہ بلکہ شعر بالکے سابق کے جملہ کار جہدیت سے مرتبط ہے جیسا تقریر  
ترجمہ سے بھی ظاہر ہو گیا) بادشاہ نے (جواب میں) کہا کہ یہ بات نہیں) بلکہ جو عمل (مکلف کے) نفس سے  
پیدا ہوا ہے وہ تقصیر (اختیاری) کا محاصل اور جہد (اختیاری) کا شائع ہے (عمل سے مراد فعل اختیاری اگر اسی  
میں کلام ہو رہا ہے نیز لفظ عمل کا مفہوم خاص ہے اختیاری کے ساتھ اور وہ عمل دو قسم ہے قبیح اور حسن ہوا اول  
تو نفس کی تقصیر یعنی لم یجتہد و غلطی سے ناشی ہے اور دوسرا جہد کی طرف سے اور یہ دونوں اختیاری ہیں  
پس عمل اختیاری ہوا اور چونکہ فاعل فعال اختیاریہ کا نفس ہے اور جواز اُسکے آلات اس لیے سب پر  
از نفس زاد کا حکم صحیح ہوا اور عقل گو امر فطری ہے مگر اس میں شک نہیں کہ تدبیر و اہتمام و حسن استعمال سے آثار  
و افعال ملکہ پیدا ہوتے ہیں اور قلت مبالاة و بے احتیاطی و سوء استعمال سے آثار و افعال اقصیہ پیدا ہوتے ہیں  
اور یہ امور اختیاریہ ہیں پس یازی کا یہ سلیقہ اور امر اکی یہ بد سلیقگی اس طرح مستند الی الاختیار ہے باقی مثال ماہ  
اور گل کی قیاس مع الفارق ہے کیونکہ وہ خود ذی اختیار نہیں اور کلام ہو رہا ہے افعال مل اختیار میں  
اور ہر انچ از نفس زاد میں اسی فوق کی طرف اشارہ ہے کہ کلام ہے اہل نفس میں اور یہ دونوں مذکورہ  
اہل نفس نہیں اور یہی نفس ہے جو صفت اختیار کے سبب مکلف ہوا ہے۔ از نفس زاد کے ترجمہ میں اضافہ  
الی المكلف کو اسی معنی کے افادہ کے لیے اضافہ کیا گیا خلاصہ یہ کہ یہ افعال با اختیار صا در ہوتے ہیں) ورنہ  
آدم (علیہ السلام) خدا سے کئے کہ یہ کیوں کہتے کہ رَبَّنَا ظَلَمْنَا انْفُسَنَا الْاٰیۃ (بلکہ) خود یوں کہتے کہ  
یہ گناہ میری تقدیر سے ہو گیا (اور یوں کہتے کہ) جب تقدیر ہی اس طرح تھی تو ہمارا حرم کیا مفید ہو سکتا ہے جیسے  
ابلیس تھا جس نے کہا کہ اَعُوْذُ بِتَنۡہِی (اور یوں کہا کہ) آپ ہی نے تو جام توڑا اور ہکھو مار تے ہو (سو یوں ہی)  
آدم علیہ السلام کہہ دیتے مگر یوں اس لیے نہیں کہا کہ اختیار کی لفظی صحیح نہیں) بلکہ قضا بھی ثابت ہے اور  
جہد عبد بھی ثابت ہے (دونوں کا قائل ہونا چاہیے اور) خبردار یک چشم مت ہونا ابلیس فرسودہ (عقل)  
مکہ یہ دونوں لفظ محاورہ اور دین بطور واحد کے استعمال کیے جاتے ہیں ۱۲۸

کی طرح (یک چشم ہونا یا کہ قضا کو دیکھے اور جہد کو نہ دیکھے یہ مذکور تو دلیل عقلی تھی کہ آدم علیہ السلام نے  
 اِنَّا ظَلَمْنَا فرمایا آگے دلیل وجدانی و عقلی ہے کہ بدی بات ہے کہ ہم لوگ (بعض اوقات) دو امر کے  
 درمیان میں تردد میں رہا کرتے ہیں (کہ یوں کریں یا یوں کریں اور ظاہر ہے کہ) یہ تردد (مذکور) بدون اختیار کے  
 اکب ہو سکتا ہے (یعنی یہ تردد خاص ایقاع و عدم ایقاع میں کہ دلیل ہے اختیار کی اور مطلق تردد و مردود نہیں  
 کیونکہ کسی امر کے وقوع و عدم وقوع میں تردد غیر اختیاریات میں بھی ہوتا ہے کہ مثلاً خدا جانے بارش ہوگا یا نہ ہوگی  
 پس تردد سے خاص تردد مراد ہے اور وہ بالبداہتہ اختیار سے محل تردد کی دلیل ہے چنانچہ) این کم یا آن کم  
 ایسا شخص کب کہا کرتا ہے جسکے دونوں ہاتھ پائون بستہ ہوں (کیونکہ ایک عارض کے سبب اختیار سلوب  
 ہو گیا اسی طرح جو اصل ہی میں غیر اختیاری امر ہو اُس میں بھی تردد نہیں ہوا کرتا چنانچہ جہلا کہی یہ تردد بھی میرے  
 دماغ میں پیدا ہوتا ہے کہ میں سمند میں (پانی کی سطح پر زمین کی طرح) چلون یا اوپر کی طرف اوڑھوں (سو یہ تردد  
 کبھی بھی نہیں ہوتا اسی لیے کہ اصل ہی سے اختیاری نہیں گو کسی عارض سے اختیار ہو جاوے جیسے شناسداری کو کمال  
 یا مصنوعی آلات پر واز سے پس مثال اول میں تو فعل اصل میں اختیاری تھا اور للعارض غیر اختیاری اور اس مثال ثانی میں  
 برعکس یعنی اصل میں غیر اختیاری اور للعارض اختیاری ہر حال جس حیثیت سے بھی جو فعل غیر اختیاری ہے اُس میں تردد  
 ایقاع و عدم ایقاع میں نہیں ہوتا البتہ) یہ تردد ہوتا ہے کہ میں شہر کو وصل کو جاؤں یا (مثلاً) سحر (سکھنے) کے لیے  
 باطل جو بچوں (اور یہ تردد اسی لیے واقع ہوتا ہے کہ فعل اختیاری ہے) پس (معلوم ہو کہ) تردد کے لیے قدرت  
 کی ضرورت ہے ورنہ وہ تردد محض خندہ بر سبت ہے (یعنی محض مسخر اور فیل ہے) (اور لازم یعنی اُسکا محض  
 کھیل ہونا بالبداہتہ باطل ہے پس ملزم یعنی قدرت نہ ہونا بھی باطل ہے پس قدرت ہونا واجب ہے و ہوا ملطوب  
 جب یہ بات ہے تو) تم قضا (اے آبی) پر بہانہ مت رکھو کہ میں کیا کروں تقدیر میں یوں ہی تھا کیونکہ) اپنے جسم کو  
 دوسروں پر (خصوصاً حق تعالیٰ پر) کیوں رکھتے ہو (جو کہ باتفاق اہل حق قبیح ہے چنانچہ ان مثالوں کو دیکھو لو  
 کہ مثلاً) خون کو کرے زیادہ اُسکا قضا ہو عمر سے (یا مثلاً) شراب تو پیے بکر اور احمد پر جہد جاری ہو (جب  
 یہ نسبت الی غیر المباشرت قبیح ہے تو) اپنے گرد پھر (یعنی اپنے اندر غور کر کیونکہ جس چیز کی حالت تحقیق کرنا ہوتا ہے  
 اُسکے ہر چار طرف پھر کر دیکھا کرتے ہیں) اور اپنا جہم دیکھ (اور اسکی ایک مثال بہت ہی واضح ہے کہ) حرکت  
 اپنی طرف سے دیکھ سایہ کی طرف سے مت دیکھ (یعنی تیرے چلنے کے وقت گو حرکت سایہ کو بھی بادی النظر میں  
 ہوتی ہے لیکن تو کبھی نہیں سمجھتا کہ اہل متحرک سایہ ہے بلکہ اہل متحرک اپنے ہی جسم کو سمجھتا ہے حالانکہ بیان سایہ کو کچھ حرکت  
 بھی ہوتی ہے کیونکہ ظاہر ہی ہی سہی ورنہ واقعہ میں جسم حائل کی محاذ اذہ بدلنے سے پہلا سایہ منعدم ہو کر دوسرا سایہ  
 جدید پیدا ہوا ہے لیکن ظاہر میں تو آخر اُسکو بھی حرکت ہے پس جب باوجود اسکے کہ سایہ صفت حرکت کے ساتھ  
 ایک اعتبار سے موصوف بھی ہے لیکن پھر بھی اُسکو متحدہ حرکت کے ساتھ تو موصوف نہیں کرتا اسی لیے کہ اصل فاعل  
 تو ہے تو عقوبت ہے کہ جو فعل قبیح تجھ سے صادر ہوا اور وہ فعل حق تعالیٰ سے کسی درجہ میں بھی صادر نہیں ہوا

نه واقع بین اور نہ ظاہر بین کیونکہ اس سے جو صادر ہوا وہ تخلیق ہے نہ کہ فعل کہ وہ بشر اشارہ تجھ ہی سے صادر ہوا ہے تو اسکو حق تعالیٰ کی طرف کیسے منسوب کرتا ہے اگر کہا جاوے کہ میں صدور کو منسوب نہیں کرتا بلکہ صادر کو کرتا ہوں پس جواب اسکا یہ ہے کہ اب بھی جبر لازم نہیں کیونکہ یہ اصدار بتوسط الاختیار ہے نہ کہ بالاضطرار غرض اپنا فعل دوسرے کی طرف منسوب نہ کر کیونکہ حاکم (حقیقی) کی جزا غلط نہیں ہوگی وہ حاکم بصیر مدعی تسلیم کو (غوب) جانتے ہیں (پس کاف اس مصرعہ کا علیہ ہے اور محفل اسکا مصرعہ جنتیں از خود انکھ سے مفہوم ہوتا ہے یعنی فعل خود را بدیگر سے منسوب کن چرا کہ اگر جیسا تقریر ترجمہ میں ظاہر بھی کر دیا گیا ہے مطلب یہ کہ خدا سے تعالیٰ کی طرف سے جو جزا ہوتی ہے وہ بے توقع کبھی نہیں ہو سکتی اور غیور من صدور منہ الفعل بسبب الاختیار کو جزا دینا بدلیل شرعی بے توقع ہے پس معلوم ہوا کہ صدور افعال من العباد بالاختیار ہے اگے اسکی اور مثال ہے کہ کہنے (مثلاً) شہد کھایا تو غیر کو تیرے آوے گی (اور) تیری فردوری دن (کے کام) کی شبکے وقت لمبر کو نہ ملے گی (اسی طرح فعل تو دوسرے کا ہوا اور جزا دوسرے تجھ کو یہ کیسے ہو سکتا ہے اور غور کر کہ) تو نے کس فعل میں جہد کیا تھا کہ وہ تیری طرف عائد نہیں ہوا (کیونکہ جہد کا مطلق امر اختیاری ہوگا اور اسکا حصول ترتیب جہد پر لازم ہے اب یہ اشکال نہ رہا کہ بسا اوقات جس مطلوب کے لیے ہم جہد کرتے ہیں وہ حاصل نہیں ہوتا جو اب اشکال یہ ہے کہ وہ غایت اختیاری نہ ہوگی۔ کلام تو فعل اختیاری میں ہے سو اختیار سے اسکا صدور ضرور ہوگا اور) تو نے کیا چیز بوائی تھی کہ زراعت کی پیداوار (ظہور میں) نہیں آئی (وہ بوائی جبر علی ہے اور یہ اس کے آثار لازم اور ظاہر ہے جب فعل صادر ہوگا اس کے آثار لازم ضرور واقع ہونگے مثلاً قطع مسافت الی مقام خاص کے لیے لازم ہے وصول الی ذلک المقام الی میں آگے آثار و ثمرات موعودہ آخرت کے ترتیب بیان فرماتے ہیں کہ) تیرا فعل جو کہ تیری روح اور جسم سے پیدا ہوتا ہے (آخرت میں) تیرے فرزند کی طرح تیرا دامن پکڑے گا (جس طرح فرزند دامن پکڑ کر چلتا ہے یعنی تیرا گلوگیر ہو جاوے گا قال تعالیٰ وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْفٌ مِّنْ ثَنَاتٍ كَمَا كُذِّبَتْ فِي عَنَقِهِ - اور یہ جو کہا گیا ہے کہ وہ تیرا فعل دامن پکڑے گا اس پر یہ شبہ نہ کرنا کہ آخرت میں وہ فعل کہاں ہوگا اسکا ثمرہ ہوگا سو جواب شبہ کا یہ ہے کہ وہ جزا ایک معنی کر اسی فعل کی صورت ہے (اس لیے لازم جزا کو لازم فعل کہنا صحیح ہے کیونکہ) عالم غیب میں (ہر) فعل کی ایک صورت بنا دیتے ہیں (کہ ان میں معنوی مشابہت و مناسبت ہوتی ہے گو ظاہری تشابہ نہ ہو چنانچہ اس عالم میں دیکھو) کیا فعل سرقہ کے لیے ایک دار نہیں لگاتے (یعنی لگاتے ہیں ذالک المعنی استفہامی حالانکہ) دار سرقہ کے مشابہ (ظاہراً) کہے لیکن وہ بھی خدا سے غیب ان کی ایک صورت بنائی ہوئی ہے (اس طرح ہے کہ شجرہ کے دل میں اللہ تعالیٰ نے الہام کر دیا کہ انصاف کرنے کے واسطے ایسی صورت بنائے چنانچہ اسکا استعمال کیا جاتا ہے اور نامحقوق نہیں سمجھا جاتا اور کوئی یہ اعتراض نہیں کرتا کہ فعل اور جزا میں مشابہت نہیں ہر شخص مشابہت معنوی کی بنا پر اسکو معقول مانتا ہے چنانچہ سرقہ کبریٰ میں شریعت نے بھی اویسیر اور جزا مقدر فرمائی ہے یہ قطعی دلیل ہے اس کے مناسب ہونے کی۔ پس اسی طرح افعال و ثمرات آخرت میں مناسبت معنوی ہوگی بھی معنی

ہیں اسکے کہ وہ فعل تیرا دامن پکڑے گا اور وہ شبہ جاتا رہا۔ آگے حق تعالیٰ کی جزاؤں کے با موقع ہونے پر اس جزا  
 شیعہ لمسارق کے با موقع ہونے سے استدلال کرتے ہیں کہ جب شیعہ کے قلب میں حق تعالیٰ نے اتفاقا فرما دیا کہ  
 عدل کے واسطے (سزائی) ایسی صورت بنائے تاکہ تو عالم و عادل ہو جاوے (الاول تمکال فی القوۃ  
 العلمیۃ والثانی تمکال فی القوۃ العملیۃ) تو قضاء الہی کیونکر ماننا سب عطا و جزا دے گی جبکہ حاکم (دنیوی)  
 اپنے انتخاب سے (جو کہ بالہام حق ہے) ایسا کرتا ہے (اور اسکی طرف نسبت انتخاب کی باعتبار تطبیقۃ الجزائی  
 علی الکی ہے) تو ان سب حاکمون کا حاکم تو کیسا کچھ (عدل) کرے گا (کیونکہ جب اسکے الہام سے کہ وحی بھی  
 اسی میں داخل ہے مخلوق ایسی مناسب جزا دیتی ہے حالانکہ تعلیم سے جو ان کو علم و عدل حاصل ہوا وہ ذاتی اور  
 کامل نہیں تو خود جبکہ عالم و عدل ذاتی اور کامل ہے اسکی حکمت و رعایت مصلحت و مناسبت کس درجہ کی  
 ہوگی۔ اسی مناسبت عمل و جزا کی مثال ہے کہ جب تم جو جو بڑے تو جو کے سوا کچھ نہ سیکھے گا۔ (دوسری  
 مثال ہے کہ) قرض تو (مثلاً) تو لے لیا پھر رہن رکھنے کی خواہش (اور توقع انتظار) کس سے کرتا ہے  
 (بلکہ جو قرض لے وہی گرو رکھے کیونکہ استقرار اور رہن میں باہم تناسب ہے غرض جب فعل جزا میں تناسب  
 ہے اور تمکو جزا ماننا ثابت ہے تو ضرور وہ فعل بھی تم ہی سے صادر ہوا ہو جب تم سے صادر ہوا ہے تو تم اپنے جرم کو دوسرے  
 شخص پر منت رکھو (نہ مخلوق پر اور نہ خالق پر بلکہ) اپنے قلب و سمع کو اس پاداش (من الحق) پر متوجہ رکھو (یعنی  
 استحقاق کا اعتقاد رکھو اور اسکے ترتیب کو مستحضر رکھو کہ علماً و عللاً نفع ہوا اور) جرم کو اپنے اوپر رکھو کیونکہ تمہیں  
 خود پویا ہے (اشارہ ہے اللہ بآمرہ عتہ الاخرۃ کی طرف اشارہ) حق تعالیٰ کی جزا و عدل کے ساتھ  
 صلح رکھو (یعنی باغیانہ برتاؤ مت کرو کہ میرا کیا قصور ہو کیونکہ نہ خدا ہی جاتی ہے بلکہ اسکو اعتقاد و تسلیم قبول کرو۔  
 کیونکہ واقعہ میں تمہارا ہی قصور ہوتا ہے چنانچہ) تکلیف کا سبب کوئی فعل یا کما صادر کرنا ہوتا ہے (تو) اس فعل پر کو  
 اپنے سے سمجھو تقدیر سے نہیں (کیونکہ) محض تقدیر میں نظر کرنا (اور کسی کی طرف منسوب کرنا) چشم کوچ بین  
 (اور غلط بین) کر دیتا ہے (کیونکہ واقعہ کے خلاف دیکھا اور یہ غلط بینی) کلب (نفس) کو مجھوس غلیظ خانہ اور کامل  
 کر دیتی ہے (یعنی معاصی میں طوٹ اور طاعات سے کم ہمت کیونکہ جب اپنا فعل نہ سمجھے گا ہمت ہار دینگا اور  
 نفس کا اصل لیڈان ہے معاصی کی طرف اسکے صدور کے لیے ہمت کی ضرورت نہیں البتہ اس سے بچنے کے لیے اور  
 طاعات کے صادر کرنے کے لیے ہمت کی ضرورت تھی جب ہمت نہ رہی تو معاصی کا صدور ہوا کر گیا اور طاعات سے  
 محرومی ہو جاوے گی پس اگر تیرا نفس غلط بینی میں مبتلا ہو تو (اپنے نفس کو) اس (باب میں) متہم (و غلط کار) سمجھنا  
 اور عدل (حق) سے جو جزا واقع ہوئی ہے اسکو متہم (اور غلط کار) روئے موقع) مت سمجھنا (اور نفس کو غلط کار اور  
 حیلہ ٹھانسنے والا سمجھ کر) مردوں کی طرح (یعنی ہمت کے ساتھ معاصی سے) توبہ کرنا اور راہ (طاعات) میں تسلیم  
 کر دینا کیونکہ ارشاد ہے نفس یعمل شقاۃ ذرۃ خیرا یرکب و یعمل شقاۃ ذرۃ شرا یدہ (جس سے  
 عمل پر جزا کا ترس ہی ہونا ثابت ہوتا ہے پس اسکا اتباع کرنا اور) نفس کے افسوس میں غرور (اور فریب خوردہ)

ست ہونا کیونکہ آفتاب حق (یعنی علم حق) کا ظہار اشیاء میں مشابہ آفتاب کے ہے اعمال میں سے ایک ذرہ کو پوشیدہ نہیں ہے دنیا  
(یعنی چونکہ اسکا علم ذاتی ہے اسلئے وہ مبدأ ہوتا ہے انکشاف جمیع اشیاء کا اور انہیں اعمال بھی آگئے خیر بھی اور شر بھی  
اس ذرہ سے مراد وہی جو قرآن مجید کی آیت مذکورہ آنفا میں عمل کا مفعول ہے آگے لشکر استدلال کے علم خود تعالیٰ کا  
مبدأ انکشاف ہونا فرماتے ہیں کہ) یہ ذرات جیسے اسے صاحب فادہ اس آفتاب جہانی کے روبرو سب ظاہر ہیں  
(اس سے بالا والی) ذرات (معنویہ یعنی) خواطر و افکار (جو کہ اعمال جوارح سے بھی انفا ہیں) آفتاب حقانی کے  
سامنے آشکارا ہیں (آفتاب حقانی علم حق کو اسلئے کما کہ وہ کاشف ہے سب حقانی کا اور جب خواطر آشکارا ہیں  
تو افعال جوارح بدرجہ اولیٰ۔ اور یا خاص خواطر ہی اس بنیاد پر مراد لیے جاویں کہ افعال جوارح پر سر ہونا تو قوس کے  
قصد پر اور وہ خواطر و افکار سے ہے غرض یہ چیزیں (خدا تعالیٰ کے روبرو ظاہر ہیں اور تیرے سامنے نہان  
ہیں) دوسرے کے خواطر و افکار تو اکثر اور بعض اوقات اپنے افکار پر جبکہ اسکی طرف التفات نہ ہو اور یہ غیب  
ہے اس میں تو فکر مت کر (بالفاظ حق یہ سمجھیں آیا ہے کہ علم الہی کا مسئلہ اور اسکی کثرت وجہ عقلی اشکالات کے جیسا کہ  
مستقول کی کتابوں میں مذکور ہیں عقول متوسطہ کے اور اکتسبت خارج ہے اسلئے تم اجمالاً مان لو اور تفصیل میں فکر مت کرو  
کیونکہ مقصود مقام کہ حق تعالیٰ کو سب اعمال معلوم ہوں گے اور ان پر جزا قرب فرماوینگے اسلئے کہ نہ دریافت کر فیہ  
موقوف نہیں۔ بھلا بد یہ بحث میری قدر کی ختم ہوئی اور اسلئے ختم کے ساتھ فرمنا کا دسواں حصہ بھی اتمام کو پہنچا  
آگے ایک طویل حکایت خرغ و صیاد کی مذکور ہے اور مقصود اسلئے ایراد سے صرف یہ جزو ہے کہ جب یہ خرغ و صیاد میں  
پڑ گیا اور اس نے صیاد کو الزام لگایا تو صیاد نے جواب دیا کہ تو خود دانہ کی حرص کے سبب باختیار خود اس میں  
پھنسا اور اس جزو سے مقصود وہی اوپر کا مضمون ہے جو خود راہر کے دیگر منہ آئمہ اور ستم کن نفس خود راہر آئمہ  
تتمیم فائدہ کے لیے بیان بطور ذکر کر دیا گیا باقی حکایت انشاء اللہ تعالیٰ عشر ثانی میں مذکور ہوگی۔

والحمد لله واھب النعم و مفيض الاسرار والحكم على تما وھذا العشر  
الاول من دفتر السادس للشنوی المعنوی فی آخری و من آخر شہر  
ربیع الثانی من ہجرتہ النبی الا بطی صلی اللہ علیہ و علی آلہ واصحابہ وبارک  
واسلم الی الابد السرمدی وبتلوہ العشر الثانی منہ انشاء اللہ  
العزیز الجبار و اسألہ تعالیٰ ان یتوفی لا تمام باقی تسعة اعشار  
وان ینفعنی و الطالبن بما فیہا من المعانی والاسرار آمین آمین

حاشیہ الطبع الحمد للہ والمنہ کہ ان ایام محبت الیام میں ماہ ربیع الثانی مطابق مئی ۱۰۱۵ء کو جناب مولیٰ محمد نافع اللہ صاحب  
سابق مدبر عربی حال تاجر کتب شہر کانپور محلہ ٹنکا پور مکان نمبر ۱۰ کے خاص مصارف و فرمائش سے بلا شرکت  
غیر سے مولانا روم صاحب کی مشنوی کے دفتر ششم کی اردو شرح کلیب شنی کا عشر اول یعنی دسواں حصہ  
باہتمام خواجہ محمد عبد الواحد غفرلہ اللہ الواحد بطی ایشیائی میں چھپ کر شایع ہوا فقط

**مولوی معنوی**  
یعنی حضرت مولانا رومی قدس سرہ کی سوانح عمری مع حالات خلفاء و دیگر بزرگان دین و زبان اردو و لکھنؤی کے خریدنے والے اسکو بھی منگا کر نکتہ اٹھائیں رعایت قیمت مور

**الاسلام کامل تینوں حصے**  
ایک ساتھ اسکی اردو عبارت نہایت عمدہ ہے اور معتبر و صحیح روایتوں سے جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری سوانح عمری ہے رعایت قیمت صرف

**الصالحات اسکاتام**  
نیکی بی بی بیان بھی ہے اس میں حضرت فاطمہ زہرا اور حضرت خدیجہ الکبریٰ اور حضرت عائشہ صدیقہ اور علیہ السلام رضی اللہ عنہم کے بہت سی حالات ہیں خود درمیان کیے رعایت قیمت

**مضامین العاقلین**  
حضرت تین ناموں والا فصل میں حسب تدبیر و کج مراد آدمی کے حالات میں قابل دیدہ و قیمت

## اعلان

جس طرح قواعد جاننے والی فوج بہ نسبت قواعد نہ جاننے والی فوج کے نہایت بلند اور معزز اور اپنے مقاصد میں اچھی طرح کامیاب ہے تو یہی طریق کسی زبان کے قواعد جاننے اور نہ جاننے والوں کا حال مجھنا چاہیے جو حضرات قواعد زبان کو بلا طاق کھل کر کسی زبان کی لکھی ہوئی چیز سے پڑھتے ہیں وہ بالکل غائب ہو جاتے ہیں۔ لازم ہے کہ خواہ فارسی ہو یا عربی وغیرہ ان کے قواعد سے ضرور واقفیت حاصل کرن۔ جو کہ قواعد کی قدس تر چیز کی شوقی شریفانہ بات زبان میں اور اس کے ترجمہ شرح و تفسیر کا تین گزٹ پائے جاتے ہیں لیکن بعض حضرات فارسی زبان کے قواعد اور اس کے صنائع بدلنے سے بالکل ناواقف ہوتے ہیں جس سے پورا پورا غلط فہمی پیدا ہو جاتی ہے۔ اس لیے ہم فارسی زبان کی بعض معتبر و مستند کتب قواعد کی شرحیں درج ذیل کرتے ہیں اس سے علاوہ قواعد دینی کے اور سیکھوں بلکہ تہذیبوں فائدے حاصل ہوں گے۔ ان کتابوں کی مقبوضی مقبوضی جلدیں باقی ہیں منگا لینے میں کامیابی اور بے توجہی نہ کی جائے۔ ع مر رسولان بلاغ باشند و پس —

۱۔ ہدیۃ النعمانیہ یعنی رسالہ عبد الواسع کی اردو میں سے بہل نہایت عمدہ ہے شرح میں فارسی کے قواعد و اصول و صنائع بدلنے وغیرہ کی تفصیل بقدر ضرورت بلکہ اس کے کئی زیادہ موجود اور قریب تین فارسی اشعار لکھا ہیں جو اس کے قواعد سے لکھا گیا ہے قیمت صرف ۴۰۔  
۲۔ قواعد فارسی یعنی روش ملی تصانیف جو پوری کی قواعد فارسی کی سب سے پہلی و عمدہ ترین شرح اور زبان میں جو قابل دیدہ و رائق خرم ہے اور بہت ہی کام کی کتاب ہے قیمت صرف ۴۰۔  
۳۔ تہذیب اللغات یعنی اردو میں آمد آمد کی نہایت عمدہ شرح مقبولہ قواعد و صنائع صرف ۴۰۔  
۴۔ گوشت بہار یعنی اردو میں حدیث اللہ کی کوئی شرح مع ترکیب صرف ۴۰۔  
ان سب کتابوں کے ملے کا اعلیٰ پتہ محمد انعام اللہ سابق مدرس علم بلال تاجر کتب کا پتہ رملہ پورہ مکان نمبر ۶۷

۱۔ اور پوری زبان عربی کی نہایت عمدہ و رکت کی چیز ہے بہت عمدہ و قیمتی ہے۔  
۲۔ اور پوری زبان عربی کی نہایت عمدہ و رکت کی چیز ہے بہت عمدہ و قیمتی ہے۔  
۳۔ اور پوری زبان عربی کی نہایت عمدہ و رکت کی چیز ہے بہت عمدہ و قیمتی ہے۔

**مولود کریم**  
سبب و مکرہ اسکی اردو زبان نہایت عمدہ و قیمتی ہے موقع اردو فارسی کی کتابیں بھی ہیں رعایت قیمت

**جمال الدین کا قصہ**  
اور نہایت نامہ ہمسائے اور اردو لائے والا اور عبرت دلائے والا اور زبان بہت پاکیزہ و عمدہ قابل دیدہ و قیمت رعایت قیمت صرف ۴۰۔

**منوئی ابر کرم**  
امیر مینائی مرحوم لکھنؤی کی تصانیف سے اردو میں نہایت ہی عمدہ و نظم ہے جسکی خوبی کا بیان شکل ہے این سچی اور نیک نظم کی بہت قیمت صرف ۴۰۔

**مخزن الحکمت**  
یہ بھی اردو میں طب کی عمدہ کتاب ہے اس میں ڈاکٹر سی دو مین اور نسخے ہیں اس کے علاوہ بہت سی مفید چیزیں اور بھی لکھی ہیں قیمت صرف ۴۰۔

ملنے کا اعلیٰ پتہ محمد انعام اللہ سابق مدرس عربی حال تاجر کتب کا پتہ رملہ پورہ مکان نمبر ۶۷

تذکرۃ الرشید  
ہر دو حصہ حضرت رشید  
پیشا پور میں  
تجدد شگونی کے  
حالات میں صرف  
۴۰۔

جامع الشفا کامل  
اردو میں طب کی  
جرب کتاب ہے  
رعایت قیمت صرف  
۴۰۔

# فهرست مضامین عشر ثانی از کلید شتوی شرح دفتر ششم شتوی معنوی

مضمون	صفحه	مضمون	صفحه	مضمون	صفحه	مضمون	صفحه
حکایت آن عیسا که	۱۳۴	باید بود که در آن باب	۱۶۰	باید بود که در آن باب	۱۶۰	باید بود که در آن باب	۱۶۰
خود را در گناه پیچیده	۱۳۵	بعد از بردن دزد اسباب	۱۶۱	بعد از بردن دزد اسباب	۱۶۱	بعد از بردن دزد اسباب	۱۶۱
دوسته گل دلدار	۱۳۶	کاروان را	۱۶۲	کاروان را	۱۶۲	کاروان را	۱۶۲
کلید دار پر نهاده تا	۱۳۷	مسئله عدم نفع معذرت	۱۶۳	مسئله عدم نفع معذرت	۱۶۳	مسئله عدم نفع معذرت	۱۶۳
مرغان گناه پندارند	۱۳۸	وقت غم بود عالم غیب	۱۶۴	وقت غم بود عالم غیب	۱۶۴	وقت غم بود عالم غیب	۱۶۴
وداشتن آن مرغ	۱۳۹	دار کردن مرغ گرفتاری	۱۶۵	دار کردن مرغ گرفتاری	۱۶۵	دار کردن مرغ گرفتاری	۱۶۵
ژربک اما با فون غم	۱۴۰	خود را بکرم و دنیا به جز	۱۶۶	خود را بکرم و دنیا به جز	۱۶۶	خود را بکرم و دنیا به جز	۱۶۶
شد لعل و الطبع	۱۴۱	تعلیل مسئله جبر و قدر	۱۶۷	تعلیل مسئله جبر و قدر	۱۶۷	تعلیل مسئله جبر و قدر	۱۶۷
بردن دزدی را از آن	۱۴۲	بیان عجز عبد از تقاضا	۱۶۸	بیان عجز عبد از تقاضا	۱۶۸	بیان عجز عبد از تقاضا	۱۶۸
مرد و قناعت ناکردن	۱۴۳	اسباب معصیت بدون	۱۶۹	اسباب معصیت بدون	۱۶۹	اسباب معصیت بدون	۱۶۹
ورفت او را برودن	۱۴۴	حق تعالی و فرار درود	۱۷۰	حق تعالی و فرار درود	۱۷۰	حق تعالی و فرار درود	۱۷۰
اختصاص موت و دفای	۱۴۵	اقسام تعلیل شام و	۱۷۱	اقسام تعلیل شام و	۱۷۱	اقسام تعلیل شام و	۱۷۱
تعلقات دنیا و مثال	۱۴۶	مراتب بقیه اختیار می	۱۷۲	مراتب بقیه اختیار می	۱۷۲	مراتب بقیه اختیار می	۱۷۲
دنیا و آخرت	۱۴۷	حکایت آن عاشق که	۱۷۳	حکایت آن عاشق که	۱۷۳	حکایت آن عاشق که	۱۷۳
مدح تو به و ام باد است	۱۴۸	باید و عده مشوق بیا	۱۷۴	باید و عده مشوق بیا	۱۷۴	باید و عده مشوق بیا	۱۷۴
آن مع مثال	۱۴۹	بدان و شاق که اشارت	۱۷۵	بدان و شاق که اشارت	۱۷۵	بدان و شاق که اشارت	۱۷۵
مناظره مرغ با صیاد	۱۵۰	و بعضی از مشایخ نظر بود	۱۷۶	و بعضی از مشایخ نظر بود	۱۷۶	و بعضی از مشایخ نظر بود	۱۷۶
در حدیث لاریبانه	۱۵۱	تا خواستش بود و مشوق آمد	۱۷۷	تا خواستش بود و مشوق آمد	۱۷۷	تا خواستش بود و مشوق آمد	۱۷۷
فی الاسلام	۱۵۲	چیش را پندار که در کان	۱۷۸	چیش را پندار که در کان	۱۷۸	چیش را پندار که در کان	۱۷۸
تحقیق جواز عدم جواب	۱۵۳	نور و برکت	۱۷۹	نور و برکت	۱۷۹	نور و برکت	۱۷۹
یا مانع و ضار بودن	۱۵۴	آرغیت صوا از مسکه	۱۸۰	آرغیت صوا از مسکه	۱۸۰	آرغیت صوا از مسکه	۱۸۰
انقطاع عن خلق و امر	۱۵۵	استدعای امیر ترک خود	۱۸۱	استدعای امیر ترک خود	۱۸۱	استدعای امیر ترک خود	۱۸۱
بلو دم سنت و جماعت	۱۵۶	مطرب با وقت صبح	۱۸۲	مطرب با وقت صبح	۱۸۲	مطرب با وقت صبح	۱۸۲
تا گید از دم سنت و جماعت	۱۵۷	محبت حق سبب طلب	۱۸۳	محبت حق سبب طلب	۱۸۳	محبت حق سبب طلب	۱۸۳
مقاله مولانا	۲۰۲	باشد و محبت مرشد سبب	۲۰۳	باشد و محبت مرشد سبب	۲۰۳	باشد و محبت مرشد سبب	۲۰۳
فایده شکر بر دو مضمون	۲۰۴	محبت حق باشد	۲۰۴	محبت حق باشد	۲۰۴	محبت حق باشد	۲۰۴
در شرح اشعار بالا	۲۰۵	طریق بودن اتباع و تقصیر	۲۰۵	طریق بودن اتباع و تقصیر	۲۰۵	طریق بودن اتباع و تقصیر	۲۰۵
تنبیه مغلطه که در مثال	۲۰۶	بودن قرب حق بفرع	۲۰۶	بودن قرب حق بفرع	۲۰۶	بودن قرب حق بفرع	۲۰۶
نوع بیدار شود با تمام	۲۰۷	تحقیق سبب عدم ردیت	۲۰۷	تحقیق سبب عدم ردیت	۲۰۷	تحقیق سبب عدم ردیت	۲۰۷
زین شاعر و حکایت	۲۰۸	مقاله در دنیا و آخرت	۲۰۸	مقاله در دنیا و آخرت	۲۰۸	مقاله در دنیا و آخرت	۲۰۸
ماشوا و حال ظلم کردن	۲۰۹	در بقیه بفرع و بیعت	۲۰۹	در بقیه بفرع و بیعت	۲۰۹	در بقیه بفرع و بیعت	۲۰۹
تکلیف شاعر و بیعت	۲۱۰	چرا کمال فی مثال	۲۱۰	چرا کمال فی مثال	۲۱۰	چرا کمال فی مثال	۲۱۰
تبع عقلی مام بر خدا و کمال	۲۱۱	را از عدم تماس در بیان	۲۱۱	را از عدم تماس در بیان	۲۱۱	را از عدم تماس در بیان	۲۱۱
و تحقیق بودن این	۲۱۲	عشاق حق بخلاب	۲۱۲	عشاق حق بخلاب	۲۱۲	عشاق حق بخلاب	۲۱۲
سبب شادی ایشان	۲۱۳	عشاق خلق	۲۱۳	عشاق خلق	۲۱۳	عشاق خلق	۲۱۳
مقتل حبیب دنیا بهر	۲۱۴	آدمی ضرر بخانه و بیعت	۲۱۴	آدمی ضرر بخانه و بیعت	۲۱۴	آدمی ضرر بخانه و بیعت	۲۱۴
که با دانه گندم سبک شد	۲۱۵	علیه دم و گنجین مانده	۲۱۵	علیه دم و گنجین مانده	۲۱۵	علیه دم و گنجین مانده	۲۱۵
و میخشد می لرزد	۲۱۶	رضی الله عنا و پنهان شد	۲۱۶	رضی الله عنا و پنهان شد	۲۱۶	رضی الله عنا و پنهان شد	۲۱۶
ترجمه تعلیق مع الله تعالی	۲۱۷	حکایت ظالم و پنهان شد	۲۱۷	حکایت ظالم و پنهان شد	۲۱۷	حکایت ظالم و پنهان شد	۲۱۷
طریق تعلیق مع الله تعالی	۲۱۸	علیه دم کمالات خویش را	۲۱۸	علیه دم کمالات خویش را	۲۱۸	علیه دم کمالات خویش را	۲۱۸
نوع مقصود از جواب	۲۱۹	آنها که در آن طریق	۲۱۹	آنها که در آن طریق	۲۱۹	آنها که در آن طریق	۲۱۹
سحری زدن شخصی بر	۲۲۰	در بیم امیر ترک گلی با سخی	۲۲۰	در بیم امیر ترک گلی با سخی	۲۲۰	در بیم امیر ترک گلی با سخی	۲۲۰
در سر خالی نیم شب	۲۲۱	یا سر یا ای نید نام	۲۲۱	یا سر یا ای نید نام	۲۲۱	یا سر یا ای نید نام	۲۲۱
را اعتراض معترض و	۲۲۲	در بقیه حدیث بود تو قبل	۲۲۲	در بقیه حدیث بود تو قبل	۲۲۲	در بقیه حدیث بود تو قبل	۲۲۲
جواب او	۲۲۳	ان تو تو و تفسیریت حکیم	۲۲۳	ان تو تو و تفسیریت حکیم	۲۲۳	ان تو تو و تفسیریت حکیم	۲۲۳
خاتمه عشر ثانی و	۲۲۴	نالی به میرا دوست	۲۲۴	نالی به میرا دوست	۲۲۴	نالی به میرا دوست	۲۲۴
فهرست مضامین	۲۲۵	مرکز گنجی ندگی خوی	۲۲۵	مرکز گنجی ندگی خوی	۲۲۵	مرکز گنجی ندگی خوی	۲۲۵
از عشر ثانی	۲۲۶	ترجمه مضمون بزبان مطرب	۲۲۶	ترجمه مضمون بزبان مطرب	۲۲۶	ترجمه مضمون بزبان مطرب	۲۲۶



# العشر الثانی من شرح الفکر السادس من المشنوی افتحت فیہ یوم العاشوراء من سنۃ ۳۳۲ من الهجرة

حکایت آن صیاد کہ خود را در گیاہ پیمہ بود و دستہ گل لاله  
کلاہ را بر نہادہ تا مرغان گیاہ پذیرند و آئین آن مرغ زیرک  
اما با فسون مغرور شد لعل صولطع

(دھربط او پر مذکور ہو چکی کہ او بربخت جبروت کی مذکور تھی کہ مکلف افعال اختیار یہ میں اختیار رکھتا ہے  
یہ حکایت اُسی کی تائید میں لائی گئی ہے اور مقصود اُس سے صرف یہ جڑ ہے کہ جب مرغ جال میں پڑ گیا اور اُس نے  
صیاد کو الزام لگایا تو صیاد نے جواب دیا کہ تو دانہ کی حرص سے با اختیار خود اس میں پھنسا ہے)

بود آنخدا ام از بہر شکار

وہاں شکار کے لیے جال تھا

وان صیاد آنجا نشستہ در کین

اور وہ شکاری شکار کے لیے کین گاہ میں بیٹھا تھا

وز گل ولالہ و را بر سر کلاہ

اور گل اور لالہ کی ایک ٹوٹی اُسکے سر پر

رفت مرغ در میان لالہ زار

ایک پرند لالہ زار میں گیا

دانہ چندے نہادہ بر زمین

چند دانے زمین پر رکھے تھے

خویش را بہیمہ در برگ و گیاہ

اپنے کپ کو پتوں میں اور گھاس میں لپیٹ رکھا تھا



در کمین بنشستہ و کردہ نگاہ  
 کمین گاہ میں بیٹھا تھا اور نگاہ کیے ہوئے تھا  
 مرغ اک سوے اواز تا شناخت  
 ایک چوٹا سا پرندہ اُسکی طرف اُن جان پنے میں آیا  
 گفت اور کیستی اے سبز پوش  
 اُس نے کہا کہ اے سبز پوش تو کون ہے  
 گفت مردے ز اہدم من منقطع  
 کہنے لگا میں ایک مرد ز اہدم منقطع ہوں  
 زہد تقویٰ راگزیدہ دین کمیش  
 زہد و تقویٰ کو اپنا دین اور مذہب اختیار کر لیا ہے  
 مرگ ہمسایہ مرا و اعظ شہ  
 ہمسایہ کی موت میرے لیے واعظ ہو گئی  
 چون باختر فرخو اہم ماندن  
 میں جب آخر تنہا ہی رہ جاؤں گا  
 روے خواہم کرد آخر درحد  
 میں جب آخر حد میں متوجہ ہوں گا  
 چون ز رخ را بست خواہم صنم  
 جب لوگ ٹھوڑی باندھیں گے صنم

تا در افت صید بیجا و زراہ  
 تاکہ کوئی بیچارہ شکار راہ سے اُپر سے  
 پس طوافی کرد و سوے مرد تاخت  
 پھر ایک چکر لگایا اور اُس شخص کی طرف دوڑا  
 در بیابان در میان این وحش  
 بیابان میں وحشی جانور وں کے در میان  
 با گیاه و برگ اینجا متقطع  
 گھاس پات پر اس جگہ متعلق ہوں  
 ز انکہ می بنم اجل را پیش خویش  
 کیونکہ میں موت کو اپنے سامنے دیکھ رہا ہوں  
 کسب و دوکان مرا برہم زدہ  
 میرے کسب اور دوکان کو برہم کر دیا  
 خوباید کرد باہر مردوزن  
 تو ہر مردوزن سے عادت نہ کرنا چاہیے  
 آن یہ آید کہ کنم خوبا احد  
 تو یہی بہتر ہے کہ خدا کے ساتھ عادت کروں  
 آن یہ آید کہ ز رخ گستر زخم  
 تو یہی بہتر ہے کہ میں ٹھوڑی کم چلاؤں

اے بہ زلفیت و کمزوری و خستہ

اے شخص جو زلفت اور بیکہ کا سبق سیکھ ہوئے ہے

رو بجا کریم کروے رستہ ایم

ہم سب نے ہی کی طرف جوع کر گئے کیونکہ اسی سے پیدا ہوئے تھے

جد و خویشان ماقیدی چار طبع

ہمارے قدیمی جد و اقارب تو چار عنصر ہیں

سالما، صحبتی و ہمدی

سالما سال آدمی کا جسم

روح او خود از نفوس و از عقول

اُسکی روح خود نفوس اور عقول سے ہے

از نفوس و از عقول با صفا

نفوس اور عقول صافیہ کی طرف سے

یارگان پنج روزہ یا فستی

تو نے یہ پنج دن کے یار پالے ہیں

کو دکان گرچہ کہ در بازی خوشند

لڑکے اگرچہ کھیل میں خوش ہیں

شد برہنہ وقت بازی طفل خرد

کھیلنے کے وقت کوئی چھوٹا لڑکا برہنہ ہو گیا

آخر سنت جامہ ناو و خستہ

آخر تیرے لیے وہی بے سلا کپڑا ہے

دل چرا در بیوفا یان بستہ ایم

بے وفاؤں میں دل کیون پھنسا یا

ما بخویش عاریت بستیم طمع

ہم نے عاریتی اقرار سے امیدیں وابستہ کر لی ہیں

با عناصر داشت جسم آدمی

عناصر سے صحبت اور ہمدی رکھتا تھا

روح اصل خویش را کردہ مکول

روح اپنی اصل سے اعراض کیے ہوئے ہے

نامہ می آید بجان کاے بے وفا

روح کی طرف نامہ آتا ہے کہ اے بے وفا

روز یاران کن بر تافستی

پرانے یاروں سے رخ پھر لیا ہے

شب کشان شان سوے خانہ می کشند

شب کو لوگ ان کو کشان کشان گھر کی طرف کھینچ لجاتے ہیں

دزد ناگاہش قبا و کفش برد

ناگاہ چور اُسکی قبا اور جوتا لیکر چلے یا

آنچنان گرم او بازی در فتاد  
وہ اس قدر کھیل میں مشغول ہوا  
شب شد بازی او شب بے درد  
رات ہو گئی اور اُسکا کھیل منقطع ہو گیا  
نہ نشیدی اِنَّمَا اللّٰهُ نَبَا لَعِب  
کیا تم نے سنا نہیں اِنَّمَا اللّٰهُ نَبَا لَعِب  
پیش از ان کہ شب شود جامہ بگو  
قبل اسکے کہ رات ہو جاوے کپڑے کو ڈھونڈو  
من صبح خلوتے بگزیدہ ام  
میں نے صبح میں خلوت اختیار کر لی ہے  
نیم عمر از آرزوے دستان  
آدھی عمر تو دل کی لینے والی آرزو سے  
جبہ را برد آن کلمہ را این ببرد  
وہ جبہ کو لے گیا اور یہ ٹوپی کو لے اٹھا  
نیک شبانگاہ اجل نزدیک شد  
اب شب اجل نزدیک آ گئی  
ہیں سوار توبہ شود در دروس  
ہاں توبہ پر سوار ہو جاوے اُس چور تک پہنچ جاوے

کان کلاہ و پیر من نقش زیاد  
کہ ٹوپی اور کتنا اُسکی یاد سے جاتا رہا  
روندار دکھ سوے خانہ رود  
اب اُسکایہ منہ نہیں کہ گھر کی طرف جاوے  
پادادوی رخت و کشتی مر تعب  
تم نے رنج برباد کر دی اور خافت ہو گئے  
روز را ضائع مکن در گفتگو  
دن کو قیل و قال میں ضائع مت کرو  
خلق را من در دجامہ دیدہ ام  
خلق کو میں نے کپڑے کا چور دیکھا ہے  
نیم عمر از غصہاے دشمنان  
آدھی عمر دشمنوں کے رنج و غصہ سے  
غرق بازی گشتہ ما چون طغی خرد  
ہم چھوٹے بچے کی طرح کھیل میں مستغرق  
حَلْ هَذَا اللَّعِبِ يَسْكُ لَا تَعُدْ  
اس کھیل کو چھوڑ دو اور بس کرو اور پھر عودت کرو  
جاہا از دزدستان باز پس  
اُس چور سے پکڑے واپس لے لو

<p>مرکب توبہ عجائب مرکب است مرکب توبہ عجیب مرکب ہے لیک مرکب را نگہ می دار از ان لیکن مرکب کو اُس سے بچانا تا نہ دزد و مرکبت را نہی زہم تا کہ تیرے مرکب کو بھی نہ چور اے</p>	<p>بر فلک تازد بیک لحظہ زیست کہ ایک لحظہ میں پستی سے فلک تک جادوڑ تھا کو بدزد دید آن قبايت ناگمان جس نے اچانک تمھاری قبا چورالی تھی پاس دار این مرکبت را دمیدم اپنے اس مرکب کی بہت حفاظت رکھنا</p>
---	--

## بزدل در قیام از ان مرد و قناعت ناکردن و خست او را بودن

<p>آن یکچیز داشت از پسے کشید ایک شخص کے پاس ایک نہ تھاپیچے سے کچھ نہ لہا تھا چونکہ آگہ شد و ان شد چوپا است جب اُسکو اطلاع ہوئی تو چپ راست دوڑا بر سر چاہے بدید آن دزد را ایک کنوین کے کنارہ پر اُس چور کو دیکھا گفت نالان از چہ اے او شاد پوچھا استاد کا ہے سے نالان ہو رہے ہو گر توانی در روی بیرون کشی اگر تجھ سے ہو سکے اندر جا اُس کو باہر لے آ</p>	<p>دزد قیام را برد و جہل او برید ایک چور دُنبہ کو لیکر چلے یا اور سکا رستا کاٹ ڈالا تا بیا بدکان قیام بردہ کجا است تا کہ اُسکو یہ خبر ملے کہ وہ لے گیا ہوا دُنبہ کمان ہے دزد فغان و گریہ و وایلتا کہ فغان و گریہ و وادیل میں ہے گفت ہمیان ز رم در چہ فتاد کہنے لگا میرے نہر کی ہمیانی گونین میں گر پڑی خمس بدہم مرترا با دخنوشی تو خوشی سے پا پنجوان حصہ تجکو دوں گا</p>
---	--

ہست ہمیان من پانصد درم

اُس ہمیان من پانصد درم

صدر درم بدہم ترا حالی بدست

تو من نمودم تو را ترے ہاتھ میں دیوں

گر درے بر بستہ شد صدر کشاد

اگر ایک در بند ہو گیا تو تودر کھل گئے

جامہ ہا بر کنند و اندر چاہ رفت

کیرے اُتارے اور گنوں کے اندر گیا

حازمے باید کہ رہ تادہ برد

بڑا ہوشیار آدمی چاہیے کہ گانوں تک لگا دیا دے

آن یکے در دست فتنہ سیرتے

وہ ایک فتنہ سیرت چور ہے

کس نداند مگر او الّا خدا

بجز خدا کے اُسکا مگر کوئی نہیں جانتا

بجز خدا کے اُسکا مگر کوئی نہیں جانتا

گر کنی با من چنین لطف و کرم

اگر تو میرے ساتھ ایسا لطف و کرم کرے

گفت با خود کاین بہلے دوخ مست

اپنے جی میں کہنے لگا کہ یہ تو دس دہنوں کی قہر ہے

گر تھے شہ در عوض شتر برداد

اگر ایک دُنبہ گیا تو عوض میں اُٹھنے اونٹ لے یا

جامہ را ہم برد آن دزد و تفت

وہ چور کپڑوں کو بھی لیکر چنپٹ ہوا

حزم نبود طمع طاعون آورد

اگر ہوشیاری نہ ہو تو طمع طاعون کو سر پر لے آتی ہے

چون خیال اورا بہر دم صورتے

کہ خیال کی طرح اُسکی ہر ساعت ایک نئی صورت ہے

درخت را بگزیر و وارہ زین و غا

تم خدا کی پناہ میں بھاگو اور اس دغا باز سے چھوٹو

تم خدا کی پناہ میں بھاگو اور اس دغا باز سے چھوٹو

تم خدا کی پناہ میں بھاگو اور اس دغا باز سے چھوٹو

تم خدا کی پناہ میں بھاگو اور اس دغا باز سے چھوٹو

تم خدا کی پناہ میں بھاگو اور اس دغا باز سے چھوٹو

تم خدا کی پناہ میں بھاگو اور اس دغا باز سے چھوٹو

تم خدا کی پناہ میں بھاگو اور اس دغا باز سے چھوٹو

تم خدا کی پناہ میں بھاگو اور اس دغا باز سے چھوٹو

تم خدا کی پناہ میں بھاگو اور اس دغا باز سے چھوٹو

ایک پرندہ لالہ زار میں گیا وہاں شکار کے (پھنسانے کے) لیے (ایک) جال تھا چند دانے زمین پر

رکھے اور وہ شکاری (جس نے وہ جال بچھایا تھا) شکار کے لیے کہیں گاہ میں بیٹھا تھا (اور) اپنے

آپ کو بچوں میں اور گھاس میں لپیٹ رکھا تھا اور گل اور لالہ کی ایک ٹوٹی اُسکے سر پر (رکھی تھی کہیں گاہ

میں بیٹھا تھا اور (سب طرف) نگاہ کیے ہوئے تھا تاکہ کوئی بچارہ شکار راہ سے (بچل کر جال میں)

آجڑے۔ ایک چھوٹا سا پرندہ اُسکی طرف اُٹھتا ہوا اپنے میں آیا پھر ایک چکر لگا یا اور اُس شکاری

طرف دوڑا (مگر دور ہی بیٹھا رہا اور) اُس (شکاری) سے کہا کہ اسے سنبھالو تو کو رہے (گھاس)

استحضار فرمایند و بعد از آن تبارک و تعالیٰ را حمد و ثناء فرمایند۔

بیا بیا من وحش جانور و ن کے در میان (آیا ہے) کہنے لگا میں ایک مرد زہد (اور تعلقات دنیویہ سے) منقطع ہوں  
(اور) گھاس پات پراس جگہ قانع ہوں (میں نے) زہد و تقویٰ کو اپنا دین اور مذہب اختیار کر لیا ہے کیونکہ میں  
موت کو اپنے سامنے دیکھ رہا ہوں (ایک) ہمسایہ کی موت میرے لیے واعظ ہو گئی (اور) میرے کسب اور  
دکان کو برہم و درہم کر دیا (میں نے یہ سوچا کہ) میں جب آخر تنہا ہی رہ جاؤں گا تو ہر مرد و زن سے (تعلق  
والفتہ) کہنے کی (عادت نہ کرنا چاہیے) (اور) میں جب آخر لحد میں توجہ ہوں گا تو یہی بہتر ہے کہ خدا سے واحد  
کے ساتھ (تعلق رکھنے کی) عادت رکھوں (اور) جب (مرنے کے بعد) لوگ (میری) ٹھوڑی یا نڈھیں کی  
(جیسا مردہ کے ساتھ ایسا ہوتا ہے) تو یہی بہتر ہے کہ میں (بولنے والے میں) ٹھوڑی کم جلاؤں (کنا ہے)  
کم بولنے سے کیونکہ بولنے میں ٹھوڑی کو حرکت ہوتی ہے) اسے شخص جو زلفیت اور ٹیکہ کاسبین مسکھے ہوئے ہے  
آخر تیرے لیے وہی بے سلاکٹرا (یعنی کفن) ہے ہم سب زمین ہی کی طرف رجوع کریں گے کیونکہ اُسی سے پیدا  
ہوئے تھے (کہا قال تعالیٰ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَحُمُومٌ فِیْهَا نَعْبُدُکُمْ۔ پھر) بے وفائوں میں (کہا) ان سے  
جدا ہوتا ہے) دل کیوں پھنسا یا۔ ہمارے قدیمی جد و اقارب تو چارے غصہ میں (مگر) ہم نے عاریتی اقارب سے  
امیدیں وابستہ کر لی ہیں سالہا سال آدمی کا جسم عناصر سے صحبت اور ہمدمی رکھتا تھا چنانچہ ہر مرگب قبل ترکیب  
بصورت بسا لٹہ رہتا ہے یہ تو جسم کی اصل تھی جو پھر یہی عناصر ہونے والا ہے اور دوسرا جزو انسان میں روح  
ہے جو حقیقت ہے آدمی کی اُسی کیفیت بیان کرتے ہیں کہ (اُسی روح خود (عالم) نفوس و عقول سے ہے (یعنی عالم  
مجردات سے ہے۔ اور عقول سے مراد مطلق فلاسفہ نہیں کہ وہ بوجد دعویٰ قدیم کے باطل ہے بلکہ عقل انسانی  
مراد ہے کہ بعض اہل کشف کے نزدیک جو اہر سے ہے اور وہ اور نفس دونوں لطائف انسانی سے ہیں  
خواہ ان دونوں میں توازن اعتباری ہو خواہ حقیقی علی اختلاف القولین اسی طرح روح بھی ایک لطیفہ ہے جو  
کہ لطائف مذکورہ سے تغایر حقیقی رکھتا ہے یا اعتباری غرض روح کی یہ اصل ہے مگر (روح اپنی اصل سے  
اعراض کیے ہوئے ہے) (اور) نفوس و عقول صافیہ کی طرف سے روح کی طرف نامہ (و پیام) آتا ہے کہ  
اے بے وفاتو نے یہ باتیخ دل کے یار یا لیے ہیں (اُسے ملکر) پرانے یاروں سے رنج بھیر لیا ہے (اگر  
اس پیام کے دینے والے وہ ارواح قرار دی جاویں جو ابھی ناسوت میں نہیں آئیں تو یہ پیام حالی ہے  
یعنی وہ زبیر بیان حال کہہ رہی ہیں کہ تو بھی ہماری طرح تھی اور غفلت میں پڑ گئی اور اگر وہ ارواح قرار  
دی جاویں جو ناسوت سے چلی گئیں تو اُسکا پیام قالی ہے حدیث میں بعض شہد اکا پیام باقین فی الدنیا تک  
آئی و درخواست پر پہونچا وار وہے اکا کتب لغت عن اخواننا انا قتل لغت ربنا  
نرضی عننا و ارضانا و نحو ذلک یہ مضمون اپنی غایت کے اعتبار سے کہ ترغیب ہے تو بہت  
الی الآخرہ کی اور ایضا ہے غفلت سے ہم معنی ہے مضمون شغریاں کان پنج روزہ اکام کا آگے مثال جو مرقعہ علی کے  
ترجیح کی مرقعہ غرضی پر یعنی (کے) اگر چھیل میں خوش ہیں (مگر) شب کو کو گھلن کو کشتان کشتان گھر کی طرف

کھینچ لیا تھے ہیں (تو فرض کرو کہ) کھینچنے کے وقت کوئی چھوٹا لڑکا برہنہ ہو گیا (جیسے اگر کوئی عادت ہوتی ہے کہ کھیل کے وقت بہت ہی مختصر لباس پہنتے ہیں باقی اُتار کر رکھ دیتے ہیں) ناگاہ (کوئی) چور اُسکی قبا اور جو تہ لیکر چل دیا (اور) وہ اس قدر کھیل میں مشغول ہوا کہ ٹوپی اور کرتا اسی طرح قبا اور جوتا اُسکی یاد سے جا تاربا (اسی میں) رات ہو گئی اور اُسکا کھیل منقطع ہو گیا (کیونکہ جس چیز کو مدد نہ ہو پسے گی منقطع ہو جاوے گی) اب اُسکا یہ ٹیٹھ نہیں کہ کھڑکی طرف جاوے (کیونکہ ماں باپ نہ اُنکے پس میں ہی حال ہے دنیا کا) کیا تم نے سنا نہیں، اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِکَ (اے) تم نے (بھی) سنا (تقویٰ) برباد کر دی (جسکو لباس فرمایا کیسے لباس اَلتَّقْوٰی ذٰلِکَ خَیْرٌ) اور خائف ہو گئے (کہ آخرت میں جو کہ اہلی گھر ہے دوزخ میں جلوں گا اور وہ جو نفس اور شیطان ہے قال تعالیٰ اِنَّ الشَّیْطَانَ لَکُوْکُودٌ فَاتَّخِذْ وَاَعْدُوْا) قال تعالیٰ اِنَّ النَّفْسَ لَامَّارًا بِالسُّوْءِ الْاَلٰیۃِ اور وہ شب بے وقت ہے موت کا جسکے بعد گھر جانا پڑتا ہے سو) قبل سکے کہ رات ہو جائے کپڑے کو ڈھونڈ لو (یعنی تقویٰ فائز کا اعادہ کرو مصلح عمل سے اسی) دن کو (مض) قیل وقال میں قتال مت کرو (دن سے مراد ایام حیات ہیں) وقت ہے لباس تلاش کرنے کا یعنی کارکن کار بگنہ راز گفتار آگے شکاری کا مقولہ بطور تفریع ہے کہ ان امور پر متبہ ہو کر (میں نے صحرا میں غلوت اختیار کر لی ہے (کیونکہ عام) خلق کو میں نے کپڑے کا چور نہ سمجھا ہے (اس طرح سب سے کہ ان لوگوں کے ساتھ تعلق رکھنے میں آدمی عمر تودل کی لینے والی آرزو سے (برباد ہوتی ہے اور) آدمی عمر و تمنون کے رنج و غصہ سے (ضائع ہوتی ہے غرض اگر دوستی ہے تو آرزو اور امید میں وقت گیا اور دشمنی ہے تو غم و غصہ میں گیا تو ایسی مثال ہو گئی کہ وہ جب کو لے گیا اور یہ ٹوپی کو لے اُٹا (اور) ہم چھوٹے بچہ کی طرح کھیل میں مستغرق (ہیں سو) اب شب اجل نزدیک آئی (جسکے بعد دار آخرت کو جانا ہو گا پس اب) اس کھیل کو چھوڑ دو اور پس کرو اور پھر (اسکی طرف) عودت کرو (فخمل) هٰذَا اللَّعِبُ جَمَلَةٌ وَبَسَّکَ بِمَعْنٰی کَفَايَتُکَ بِمَنْصُوبٍ اَبَاقَةً فَقَدِیْرًا لِّزَمِ جَمَلَةٌ کَمَا فِی الْقَامِیْسِ بَسَّیْتُ بِمَعْنٰی حَسْبُکَ وَلَا تَعْدُ بِتَقْدِیْرِ الْمَعْمُولِ جَمَلَةٌ آگے اعادہ مسروق کا طریقہ بتلاتے ہیں جس سے گھر جائیکے قابل نہ ہو جاوے یعنی) ہاں (مرکب) توبہ پر موار ہو جاؤ (اور) اُس چور تک (دوڑ کر پہنچ جاؤ (اور) اُس چور سے کپڑے واپس لے لو (کیونکہ توبہ سے شیطان مخذول و مغلوب ہو جاوے گا اور تقویٰ فائز کا تدارک ہو جاوے گا اور) مرکب توبہ عجیب مرکب ہے کہ ایک لمحہ میں بستی سے فلک تک جادوڑتا ہے (کیونکہ ایک دم میں سب گناہ معاف ہو کر حسیض طر سے اُچ قبول تک پہنچا دیتا ہے (لیکن) ذرا اس (مرکب کے) (بھی) اُس (چور) سے بچنا جس نے اچانک تھاری قبا چورائی تھی تاکہ (کیسے) تیرے مرکب کو بھی نہ چورالے (ایسے) اپنے اس مرکب کی بہت حفاظت رکھنا (مرا دیہ ہے کہ میں شیطان اُس توبہ کو شکست نہ کرائے اسکا اہتمام رکھنا جیسی ایک حکایت ہے کہ) ایک شخص کے پاس ایک نہ تھرا (اُسکو اپنے) پیچھے سے کھینچ رہا تھا (یعنی اُس کو پیچھے کر رکھا تھا اور رستے سے گھسیٹنے لیے جاتا تھا) ایک چور دُوبے کو لیکر چلے آیا اور اُسکا رشتا کاٹ ڈالا

جب اسکو اطلاع ہوئی تو جیے راست (بست) دوڑا تا کہ اسکو یہ خبر ملے کہ وہ لے گیا ہوا دُنیا کمان ہے  
(بیس چلتے چلتے) ایک گنوں کے گناہ پر اس جو رکود کیا (یہ نہیں سمجھا تا کہ یہی ہے اور دُنیا بھی کہیں پوشیدہ  
کر دیا تھا اور اس حال میں دیکھا کہ) فغان و گریہ و داویلا میں (مشغول) ہے پوچھا اُستاد کا ہر سے نالان  
ہو رہے ہو۔ کہنے لگا میرے زر کی ہمانی گنوں میں گر پڑی اگر مجھ سے ہو سکے اندر جا اور اسکو باہر  
لے آ تو خوشی سے یا نچوان جھٹک دوں گا اُس ہمانی میں یا تسو ورم ہیں اگر تو میرے ساتھ ایسا لطف  
و کم کر (کہ اُسکو نکال لاوے) تو میں تسو ورم فوراً تیرے ہاتھ میں دیدوں اپنے جی میں کہنے لگا کہ یہ تو  
دس جنوں کی قیمت ہے اگر ایک در بند ہو گیا (کہ دُنیا جاتا رہا) تو تسو ورم کھل گئے (کہ اتنا روپیہ ملے گا)  
اگر ایک لے نہ گیا تو (اُسکے) عوض میں اللہ نے اونٹ دیا (یعنی اُسکی قیمت غرض) کپڑے اُتارے اور گنوں کے  
اندر گیا وہ جو رکپڑوں کو بھی لیکر چنپت ہوا (تو اگر تم نے مرکبِ قویہ کی حفاظت نہ کی تو تمہاری بھی ایسی ہی  
مثال ہو جاوے گی) بڑا ہوشیار آدمی چاہیے کہ گناہوں تک (یعنی مقصود تک) راہ لیجاوے اگر ہوشیاری  
نہ ہو تو طمع (اور حرص گناہ کی) طاعون (یعنی ہلاکت) کو سر پر لے آتی ہے (جس طرح روپیہ کی طمع میں اُسے  
کپڑے بھی کھوئے) وہ (شیطان) ایک فتنہ سیرت چور ہے کہ خیال کی طرح اُسکی ہر ساعت ایک نئی صورت ہے  
(جیسے خیال نئے نئے رنگ بدلتا ہے اسی طرح شیطان نئے نئے رنگ سے گمراہ کرتا ہے کبھی دنیا کے پردہ میں  
خیر خواہی کرتا ہے اور لذت دکھاتا ہے کبھی دین کے پہرے میں مانع بنتا ہے اور تاویل میں کھلاتا ہے) بجز  
خدا کے اُسکا کمر (پورا پورا) کوئی نہیں جانتا (پس) تم خدا کی پناہ میں بھاگو اور اُس دعا باز سے چھوڑو یعنی  
اس سے بچنے کا یہی ایک طریق ہے کما قال تعالیٰ اِنَّهٗ لیسألکُم سلطان علی الذین امنوا و علی  
رَبِّہِمْ یَبْتَغِیْ کُلُوْنَ اور اس توکل میں بہت اور اعمال صالحہ بھی داخل ہیں پس وہ حسنِ عظیم ہے باقی نری ذہانت  
و ذکاوت سے کام نہیں چلتا کما اخبار عن اغواءہ بقوالہ لا ضلکَ مولا منینم الخ یعنی ہر انت کا  
مقابل اسکے پاس اضلال و تمینہ ہے اور توکل کا مقابل اسکے پاس مجہد نہیں

## مناظرۂ مرغ با صیاد و حدیث لارُہبانِیۃ فی الاسلام

دین احمد را ترش بنیک نیست

دین احمدی میں ترش بن ہر اچھا نہیں

بدعتے چون برگ رفتی لے فضول

تو تو لے اے فضول بدعت کیوں اختیار کی

مرغ گفتش خواجہ در خلوت مایست

مرغ نے صیاد سے کہا کہ لے خواجہ خلوت میں مت قیام کرو

از ترش بنی فرمود آن رسول

ترش بن سے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے



جمعه شرط است جماعت در نماز

جمعه فرض ہے اور نماز میں جماعت بھی

بیخ بدخویان کشیدن زیر صبر

بد اخلاقوں کی کلفت برداشت کرنا صبر کثرت میں ہر

خیر الناس ان نفع الناس ہے پدر

کو خیر الناس وہ ہے جو دوسروں کو نفع پہنچائے ہے پدر

در میان اُمت مرحوم باش

امت مرحومہ کے درمیان رہ

چون جماعت رحمت آمد لے پسر

جب جماعت رحمت ہے اے فرزند

امر معروف و زمر منکر احتراز

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر بھی

منفعت دادن بخلعتان ہچوا بر

سحاب کی طرح حائل کو نفع دینا

گر نہ سنگی چہ چسبنی بامدر

اگر تو سنگ نہیں ہے تو کھن کے ساتھ کس لیے ہم ٹھونکنا ہے

سنت احمد مل محکوم باش

سنت احمدی کو مست چھوڑ اور محکوم رہ

جد کن کر رحمت آری تاج سر

تو اس کی کوشش کر کہ رحمت کے واسطے تو تاج سر ملے

مرغ نے صیاد سے کہا اے خواجہ خلوت میں قیام مت کر دین احمدی میں ترہیب چھانین (یعنی بلا ضرورت دینیہ ظن سے انقطاع خلاف سنت ہے گو اریان سابقہ میں یہ انقطاع بھی ایک طاعت تھا بشرطیکہ دینی ضرورت نہ ہو غرض جب دینی ضرورت انقطاع کی ہو تو ہماری شریعت میں بھی طاعت ہے اور جب دینی ضرورت انقطاع میں ہو تو شرائع سابقہ میں بھی مصیبت تھا اور جب نہ ضرورت ہو اور نہ ضرورت میں ہماری شریعت میں بدعت اور اریان سابقہ میں طاعت تھا پس چونکہ مرغ فرضی کو کوئی ضرورت دینیہ اس انقطاع کی معلوم نہیں اس لیے وہ منع کرتا ہے اور دلیل لاتا ہے کہ ترہیب کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا ہے تو تو نے اے فضول بدعت کیوں اختیار کی جمیعہ فرض ہے اور نماز میں جماعت بھی (ضروری ہے اور) امر بالمعروف اور نہی عن المنکر بھی (ضروری ہے تحقیقۃ الکلاہ) امر بالمعروف والا صیلا احتراز عن المنکر وہو حاصل النہی عن المنکر اور) بد اخلاقوں کی کلفت برداشت کرنا صبر کے تحت میں رہ کر (ضروری ہے اور) سحاب کی طرح خلائق کو نفع دینا (ضروری ہے صلی دلیل یہ ہے) کہ خیر الناس وہ ہے جو دوسروں کو نفع پہنچا دے اے پدر (فان مصید رہتہ والمصدر محمود علی المبالغۃ کزید عدلی وحسنہ خدیوۃ الشعرا وریب طاعات انقطاع کی حالت میں تحقیق نہیں ہوتی یعنی انقطاع میں مصالحت ہوتی ہیں اور عدم انقطاع میں کوئی ضرورت نہیں پھر انقطاع مستحب ہے

نہایت جو اور جماعت مانع نہ ہو دین انقطاع میں الحلق و امر بالمعروف و نہی عن المنکر

در غیر مشرع کے ساتھ ایک جہ سے جو آئندہ مصرعہ میں مذکور ہے غیر مقبول بھی ہے وہ یہ ہے کہ اگر تو سنگ  
نہیں ہے تو کلخ کے ساتھ کس لیے ہم شیوہ بنا ہے (یعنی خلوت میں بیٹھا کلخ و سنگ سے صحبت رکھنا ہے جنگ  
و کلخ نہ ہوا سکے لیے نازیبا ہو گا یہ وجہ ہے غیر مقبول ہونے کی پس جب یہ القطار شرعاً و عقلاً مذموم ہے تو  
اسکو ترک کر اور) امت مروجہ کے درمیان رہ اور سنت احمدی کو مت چھوڑ (اور شریعت کا) محکوم رہ (اور  
شریعت نے بحالت کذائیہ ترشہ سے منع فرمایا ہے اور) جب جماعت (مسلمین کی) حرکت ہے (فرزند) خنا خیر  
حدیث میں ہرید اللہ علی الجماعۃ (تو اسکی کوشش کر کہ حرکت کے واسطے سے تواتج سر (یعنی عزت عند اللہ) حاصل کرے۔

در جوابش گفت صیاد عیار  
اُسے جواب میں صیاد زیر کئے کہا  
ہست تنہائی بہ از یاران بد  
جرے مصاحبوں سے تو تنہائی بہتر ہے  
ز انکہ عسل ہر کرانہ و در سوخ  
اس سبب سے کہ جس کی عقل میں پختگی نہ ہو  
چون عمارت آنکہ ناشئیت است  
شل حار کے ہے جسکی آرزو معاش ہے  
ہوش او سوے علف باشد چو خر  
اُسکا ہوش علف کی طرف ہے مثل خر کے  
ز انکہ غیر حق ہمہ گرد و رفات  
کیونکہ جو حق سے متاثر ہے وہ سب یہ زیرہ ہو جاوگا  
ہر چہ جز آن در جہاں ہاںک است  
جو کچھ اُس وجہ کے سوا ہے وہ سب ہاںک ہے

نیست مطلق این کہ گفتی ہوشدار  
کہ تو نے جو کچھ کہا ہی مطلق نہیں ہے ہوش رکھنا چاہیے  
نیک چون بایہ شیندہ بد شود  
نیک آدمی جب بد کے پاس بیٹھا ہے بد ہو جاتا ہے  
پیش عامل ہوشنگست و کلخ  
وہ عامل کے نزدیک مثل سنگ و کلخ کے ہے  
صحبت او عین رہبانیت است  
اُس کی صحبت عین رہبانیت ہے  
بگذر از وے تا تمانی بے ہنر  
تو اُس سے بر کنارہ تاک تو بے ہنر نہ رہ جائے  
کُلُّ اَبِّ بَعْدَ حَبْنٍ فَهَوَات  
جو چیز ایک وقت بخور لیکن انوالی ہے وہ ابھی آنوالی ہے  
مالک و مالک عکس آن یک مالک است  
تمام ملک اور مالک اسی ایک مالک کا نقل ہے

گرچہ سایہ عکس شخص ستائے سپر

اگرچہ سایہ بھی شخص کا عکس ہی ہوتا ہے

ہیچ سایہ نیست بے شخصے روان

کوئی سایہ بلا شخص روان نہیں ہے

ہین ز سایہ شخص رامی کن طلب

خبردار اُس سایہ سے شخص کو طلب کر

یا رجسمانی بود رویش بمرگ

یا رجسمانی کا رخ فنا کی طرف ہوتا ہے

حکم او ہم حکم قبلہ او بود

اُس کا حکم بھی اُس کے قبلہ کا سا حکم ہوگا

ہر کہ با این قوم باشد راہست

جو شخص اس قوم کا ہم صحبت ہو وہ راہست

خود کلوخ و سنگ کس را رہ زند

کلوخ و سنگ کیا کسی کی رہ زنی کرتے ہیں

ہیچ از سایہ تنائی خور و بر

تو سایہ سے کوئی نفع چل نہیں کر سکتا

اصل سایہ وہ بچو لے کار و ان

تو چاہا اور سایہ کی اصل کو طلب کر لے واقف

در سبب رو گذر کن از سبب

سبب میں توجہ کر اور سبب سے در گذر

صحبتش شوم ست باید کرد ترک

اسکی صحبت شوم ہے ترک کر دینا ضرور ہے

مردہ اشد ان چونکہ مردہ جو بود

جو مردہ کا طالب ہو اُسکو بھی مردہ جان

کہ کلوخ و سنگ اور صاحب

کیونکہ کلوخ و سنگ اسکا صاحب ہے

زین کلوخان صد ہزار آفت رسد

اور ان کلوخوں سے تو لاکھوں آفتیں پہنچ جاتی ہیں

اُس (مخرج) کے جواب میں بتیادریک نے کہا کہ تو نے جو کچھ (در بارہ ذمہ انقطاع کے) کہا ہے یہ مطلق نہیں ہے  
ہوش رکھنا چاہیے (کیونکہ یہ بھی شرع سے ثابت ہے کہ) اُس کے مصاحبوں سے تو تنائی بہتر ہے نیک آدمی  
جب بیکے پاس بیٹھتا ہے مہربان ہوتا ہے (پس لیسون سے انقطاع ضروری ہوا تو انقطاع کی مذمت مطلق  
نہ ہوئی بلکہ مذموم دہی ہوگا جو اہل فادہ سے ہو جبکہ یہ شخص فادہ کا محتاج بھی ہو یا اہل استفادہ سے جبکہ  
دوسروں کے استفادہ کی توقع ہو اور میں اہل فادہ کو مفقود پاتا ہوں اور اپنے اندر اسکی اہمیت  
نہیں پاتا کہ کسی کو مجھ سے استفادہ ہو اسلیئے میرے حق میں انقطاع مذموم نہ ہوگا اور نیک چون بائیں

پہنچو پر یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ پھر بد آدمی نیک کی صحبت کیونکر اختیار کر سکتا ہے کیونکہ وہ اس سے یہ سمجھ کر  
بھاگے گا کہ میں بد آدمی جاؤں گا جو آبِ شبہ کا یہ ہے کہ مطلوب تاثر نہیں ہوتا نیک کو چاہیے کہ بد کا طالب  
نہ ہو۔ غرض انصو منہم انقطاع مطلق نہیں یہ تو دلیل شرعی کا جواب ہوا اور عقلاً بھی بد صحبت سے انقطاع  
مذہب نہیں) اس سبب سے کہ جسکی عقل (دینی) میں سختی نہ ہو وہ عقل کے نزدیک مثل سنگ و رکلوخ کے  
ہے (عدم عقل نافع میں اور ایک اعتبار سے) مثل حمار کے ہے جسکی آرزو (صرف) معاش ہے (یعنی طلب  
شہوات نفسانیہ میں وہ مثل حمار کے ہے کہ رکلوخ سے بھی اخص ہے کیونکہ رکلوخ میں تو صرف نافع کی کمی ہے ضار ہے  
تو محفوظ ہے اور طالبِ شہوات نفسانیہ میں ایک ضار بھی مستحق ہے پس جب یہ شخص مثل سنگ و حمار کے ہو تو  
اسکی صحبت عین رہبانیت ہے (کیونکہ انقطاع عن الناس کی حالت میں عقلاً سے بعد اور ان ہی جادات و  
حیوانات کا قرب ہوتا تھا تو ان لوگوں سے تعلق رکھنے میں وہ اب بھی واقع ہوا کہ عقلاً دین سے بعد اور  
امثال حمار و حمار سے قرب ہوا اس اعتبار سے اب بھی وہی رہبانیت لازم آئی جس سے بچ کر ان لوگوں کی  
صحبت اختیار کی تھی پس جب شخص ایسا ہے کہ اسکا ہوش علت کیطرت ہے مثل حمار کے (اور انکی صحبت میں ہی محذور ہوتا  
تو اس سے برکندارہ تاکہ تو بے ہنر یعنی قالی عن الکمال) نہ رہا وے کیونکہ (ایسا شخص حق تعالیٰ سے من کل الوجوہ تعلق  
اور مغائر ہے اور) جو حق سے مغائر ہے وہ سب ریزہ ریزہ (اور فانی محض) ہو جاوے گا (بلکہ ایک  
معنی کر اب بھی فانی ہے کیونکہ) جو چیز ایک وقت محدود کے بعد انیوالی ہے وہ (گویا) ابھی انیوالی  
ہے (مثلاً اقی الاول بمعنی الاستقبال والاشافی بمعنی الحال) اسلیئے اسکو ابھی  
فانی سمجھو جب اس پر فاطاری ہونے والی ہے تو خود ناقص ہے پس اسکی صحبت سے تو بھی ناقص ہ جاوے گا  
بخلاف طالبِ حق کے کہ وہ من کل الوجوہ مغائر حق بمعنی بے تعلق نہیں بلکہ باعتبار طاعت کے اس کو  
حق تعالیٰ سے تعلق ہے اور اس اعتبار سے اسکو بقا بھی ہے۔ چنانچہ جسم کا جو کہ طالبِ شہوات ہے ریزہ ریزہ  
ہونا اور ریزہ کا جو کہ طالبِ حق ہے اس فنا سے محفوظ ہونا معلوم ہے اور گو غیر طالبِ حق کی بوج  
بھی اس فنا مختص بالجسم سے محفوظ ہے۔ مگر اسکی بقا بدتر از فنا ہے قال تعالیٰ لَا يَجُودُ دُونَ فَهْا  
وَلَا يَجُودُ وَلَعَمْرَاقِيلُ فِي بَقَاءِ اَهْلِ الْحَبِّ ہرگز غیر و آنکہ دلش زندہ شد بعشق  
ثبت سمت برجیدہ عالم دوام میں اس سے تعلق رکھنا حق تعالیٰ سے تعلق رکھنا ہے اور سب سے  
ہنر اور کمال کا آگے بھی ہی مضمون ہے کہ جو کچھ اس وجہ (حق) کے سوا ہے وہ سب ہالک ہے (مانع  
من قولہ تعالیٰ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ) بعض نے یہ تفسیر کی ہے کہ جس چیز کو وجہ حق  
معنی مرضاة حق سے کمافی قولہ تعالیٰ لَا اَبْنَاءَ وَلَا بَنَاتٍ وَلَا عِلٌّ عَلٰی تَعْلُقٍ نہ ہو وہ ہالک  
ہے اور جسکو اس تعلق ہو وہ باقی ہے کقولہ تعالیٰ مَا عِنْدَکُمْ يَفْقَدُ مَا عِنْدَ اللّٰهِ تَابَتْ اَوْ  
وجہ اسکی یہ ہے کہ اہل وجود حق تعالیٰ کا ہے اور باقی تمام ملک و ممالک اسی ایک ملک (کے وجود)

کا ظل (و تابع) ہے بالمعنی الذی حقق فی محلہ پس جبکہ اُس موجود حقیقی سے خاص تعلق ہے اُس اعتبار سے  
 اُس میں بھی مَن وَجہ گونبغا سے بقا کے معنی متحقق ہو جاتے ہیں۔ اور جس کو وہ تعلق خاص نہ ہو وہ مَن کل الوجوہ  
 فانی ہوتا ہے اور بالکل ہی سایہ کی طرح مضجعا و رلاشے ہوتا ہے اور اگرچہ سایہ بھی شخص کا عکس ہی ہوتا ہے  
 (اور اس اعتبار سے اُس کو بھی تکوینی تعلق شخص سے ہے جیسا حق تعالیٰ سے اس معنی کہ تمام مخلوق کو تعلق ہے  
 لیکن) تو سایہ سے (بالذات) کوئی نفع حاصل نہیں کر سکتا اسی طرح بالذات مخلوق نافع نہیں بدول تعلق خاص  
 تشریفاتی خالق کے پس یہ بات ہے کہ سایہ محض تابع ہے اسی طرح سے کہ (کوئی سایہ بلا شخص روان نہیں  
 تو جا اور سایہ کی اصل کو طلب کرے واقف کار) اور خبردار اُس سایہ سے اُس شخص کو طلب کرے اور تفسیر  
 اسکی یہ ہے (کہ سبب (اسم الفاعل) مَن توجہ کر اور کرب سے درگزر (فلا ملہ مقام یہ ہوا کہ) یا جیسا فی کا  
 (جبکہ مغائر مَن کل الوجوہ کہا ہے) مَن فنا کی طرف ہوتا ہے (کہ ثابت انفاس) اسکی صحبت غم ہے  
 ترک کر دینا ضروری ہے اُس کا علم بھی اُسکے قبلہ کا سا حکم ہوگا) پس اسکا قبلہ یعنی مَن جب فنا ہے جسکا کوئی طالب  
 نہیں ہوتا تو اُسکو بھی قابل طلب محبت مست سجد ورنہ اگر اُس کو طلب کیا تو تو بھی مُردہ سمجھا جائیگا کیونکہ جو مردہ  
 طالب ہو اُسکو بھی مردہ جان (پس جب تو اُس مردہ کا طالب ہو تو تو بھی مردہ ہو گیا پس) جو شخص اس (مردہ)  
 قوم کا ہم صحبت ہو وہ راہب ہے (کہ مذکور انفاس) کیونکہ کلخ و سنگ اسکا مصاحب ہے (جیسا اوپر  
 تشبیہ کی تقریر گذری۔ بلکہ کلخ و سنگ سے بھی یہ لوگ بدتر ہیں کیونکہ کلخ و سنگ کیا کسی کی بہتری کرتے ہیں  
 اور ان کا غم سے تو لا کھوں آفتیں ہونچ جاتی ہیں۔ کہ دین برباد ہو جاتا ہے جو جس سے سب خواہیوں کی۔

گفت مرغش پس جہاد آنکہ بود  
 مرغ نے صیادت سے کہا کہ جہاد تو اسوقت ہوتا ہے  
 از برابِ حفظ یاری و نبرد  
 یاری اور نبرد کی حفاظت کے لیے  
 عرقِ مردی انگہ پیداشود  
 مردانگی کی رگ اُسوقت ظاہر ہوتی ہے  
 چون نبی السیف بودہستانِ رسول  
 جب وہ رسول نبی السیف ہیں

کایہنچنین رہزن میانِ ہ بود  
 جبکہ ایسا رہزن راہ کے درمیان ہو  
 بر رہنا ایمن آید شیر مرد  
 نہ فناک راستہ پر شیر مرد آتا ہے  
 کہ سانسِ عمرہ اعدا بود  
 کہ مسافر دشمنوں کا شریک راہ ہو  
 اُمت او صفدر اُمتد و فحول  
 تو آپ کے اُمتی صفدر اور مرد ہیں

<p>مصلحت در دین عیسی غار و کوه اور عیسی کے دین میں غار و کوه مصلحت ہے</p> <p>مصلحت جو گر توئی مرد خدا اگر تو مرد خدا ہے تو مصلحت کا طالب ہو</p>	<p>مصلحت در دین ماجنگ و شکوہ ہمارے دین میں تو جنگ و شکوہ مصلحت ہے</p> <p>مصلحت مے اودہ است ہر یک جدا ہر ایک کو حسب المصلحت دی ہے</p>
---	--

(صیاد نے اختلاط کے مضرو مذموم ہونے پر اس سے استدلال کیا تھا کہ جن سے اختلاط کیا جاوے  
انہیں اہل شر زیادہ بین مرغ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ اہل شر کے وجود میں بھی دینی منافع اور مصالح  
ہیں جو عزت میں حاصل نہیں ہوتے پس وہ بھی تقضی اختلاط کو ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ) مرغ فی  
صیاد سے کہا کہ جہاد تو اسی وقت ہوتا ہے جبکہ ایسا رہزن راہ کے دریاں میں ہو (اور جہاد کا خیر ہونا  
ظاہر ہے اور وہ موقوف ہے وجود اہل شر پر اور ترک عزت پر پس وجود اہل شر بھی تقضی ترک عزت کو  
ہو (اسی واسطے) یاری (اہل خیر) اور نبرد (اہل شر) کی حفاظت کے لیے خوفناک راستہ پیش مرد آتا ہے  
(بدون خطرہ میں پڑے ہوئے اسکی حفاظت نہیں ہو سکتی اور حفاظت اسکی ضروری ہے الحب فی اللہ  
والبغض فی اللہ کی فرضیت کا یہی حاصل ہے پس خطرات میں پڑنا ضروری ہے اور عزت میں یہ ممکن نہیں  
پس ترک عزت ضروری ہو (اور مردانگی کی رنگ اس وقت ظاہر ہوتی ہے کہ مسافر دشمنوں کا شریک راہ ہو  
اور یہ شجاعت فی سبیل اللہ ضروری ہے پس اسکا موقوف علیہ کہ اختلاط مع الاعارے نیز ضروری ہوا  
(اور جب وہ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) نبی السیف (کے لقب سے ملقب ہیں تو آپ کے اُمتی صفہ  
اور مرد میں (یعنی مجاہد ہیں اور جہاد عزت میں انہیں ہوتا پس ترک عزت ضروری ہو آگے آپ کے نبی السیف  
ہو نیکیا قرین حکمت ہونا بیان فرماتے ہیں کہ) ہمارے دین میں تو جنگ و شکوہ مصلحت ہے (اسی لیے جہاد مشروع  
ہوا) اور عیسی علیہ السلام کے دین میں غار و کوه مصلحت ہے (اسی لیے انکی شریعت میں ترہیب مشروع تھا  
بالفصل الذی ذکر فی اول الحکایت) ہر ایک (دین والے) کو (اللہ تعالیٰ نے) حسب المصلحت دی ہے  
اگر تو مرد خدا ہے تو خدا سے مصلحت کا طالب ہو (اور مصلحت جنگ کی طلب مجاہد ہونا ہے جو موقوف ہے  
ترک عزت پر اور اس جہاد میں یہ سب داخل ہیں بالکسان و باللسان جبین امر بالمعروف والنہی  
عن المنکر والتحمل لما اصابہم من الماذی بھی داخل ہے جو کہ غیر کے ساتھ ہوتا ہے اور بالکسب  
علی الطاعة مع الموانع من شیاطین الانس والجن وعن المعصیۃ مع البواعث من  
هؤلاء الشیاطین جو کہ اپنے نفس کے ساتھ غیر کے سبب ہوتا ہے اور اداے حقوق و خدمت خلایق  
اور یہ سب عزت میں تحقق نہیں ہوتے بعضہ تو مطلقاً تحقیق نہیں ہوتے اور بعضہ علی سبیل الکمال نہیں ہوتے

گفت آ رہے گریو دیاری وزور  
صیاد نے کہا کہ واقعی اگر اعانت اور قوت ہو  
قوتے باید درین رہ مردوار  
اس راہ میں مردانہ قوت ضروری ہے  
چون نباشد قوتے پر ہنیز  
جبکہ قوت نہ ہو پر ہنیز بہتر ہے  
صنعت نیست اسے عزیز نامدار  
ہنیز ہی ہے اسے عزیز نامدار  
یاری جو تابانی راہ را  
معین کو تلاش کرے تاکہ راہ کو پاسکے

تا بقوت برزند بر شر و شور  
تاکہ قوت کے ساتھ شر و شور پر حملہ کرے  
یاری باید درین جا فردوار  
اس مقام میں معین ضروری ہے جو کیتا ہو  
دروں را ز لایطاق آسان بکیم  
مالا لایطاق سے اچھل کر فرار میں جا گھس  
فکرتے کن در نگر انجام کار  
تفکر سے کام لے اور انجام کار کو دیکھ  
ورنہ کے دانی تو راہ و چاہ را  
ورنہ تو راہ اور چاہ کو کب جانے گا

صیاد نے کہا کہ واقعی اگر (اپنے ہم خیال کی) اعانت اور (اپنے اندر) قوت ہو (تو جیسا تو نے جہاد  
بالمعنی عام کا قابل تحصیل ہونا بیان کیا ہے جو کہ باعتبار ذات کے بعض اقسام میں یا باعتبار درجہ کمال کے  
بعض اقسام میں یا تفصیل المذکور قبیل مذہب لایطاق موقوف ہے اختلاط پر صحیح ہے ضرور حالت مذکورہ  
میں اسکی تحصیل کا اہتمام کرنا چاہیے تاکہ قوت کے ساتھ (جو کہ اپنی اور معین کی قوت کا مجموعہ ہے اہل فتنہ  
کے شر اور شور پر حملہ کرے) (اور غالب آوے غرض یہ کہ) اس راہ (جہاد) میں (ایک تو) مردانہ قوت  
(اپنے اندر) ضروری ہے (دوسرے) اس مقام (جہاد) میں معین ضروری ہے جو (اعانت میں) کیتا ہو  
(اور ایسا سامان قوت کا اس زمانہ میں قریب قریب معدوم ہے تو اس حالت میں) جبکہ (بدرجہ مذکورہ)  
قوت نہ ہو (تو اختلاط اہل فتنہ سے) پر ہنیز بہتر ہے (پس پر ہنیز کر اور) مالا لایطاق سے اچھل کر آسانی کے  
ساتھ فرار میں جا گھس (یعنی اس صورت میں مقاومت کی طاقت نہیں ہوگی تو فرار کی پناہ لینا بہتر ہے  
جسکا حاصل عزت ہے اس میں اشارہ ہے اس قول مشہور کی طرف الفلار عیال لایطاق من سنن المسلمین  
پس) ہنر کی بات) یہی ہے اسے عزیز نامدار تفکر سے کام لے اور انجام کار کو دیکھ (پس جب فکر سے  
انجام کار عدم عمل فتنہ نظر آوے تو عزت ہی ٹھیک ہے خلاصہ یہ ہے کہ اگر راہ جہاد بالمعنی المذکور پر چلنا

چاہتا ہے تو معین (بالصفتہ المذکورہ) تلاش کرے تاکہ (اس) راہ کو پاسکے ورنہ (اگر ایسا معین نہ ہو تو)  
تو راہ اور جاہ کو گم جائیگا (جاہ سے مراد فتنہ یعنی زمین بھیس جاوے گی جیسے ایک درویش نے حق کو نصیحت  
کی تھی کہ دیکھو اسکا خیال رکھنا کہ دوسروں کو جو فتنہ کی حفاظت میں اپنی گھڑی مت اٹھوادینا یعنی دوسری  
اصلاح میں مشغول ہو کر خود کسی مفسدہ میں مت پڑ جانا واقعی جب خود ضعیف ہو ایسا ہی ہوتا ہے حال تا ستر تقریر کا  
اسباب عارضہ کے سبب عزالت کی ترجیح ہوئی)

<p>ورنہ یاران کم نیاید یا رہا ورنہ یار کو یار کچھ کم نہ ملین زانکہ بے یاران بمانی بے مدد ایسے کہ بدون یار دیکھے تو بے مدد رہے گا دامن یعقوب گنڈا رے صفی اے برگزیدہ تو یعقوب کا دامن مت چھوڑنا کز رہ شیشک خود تنہا بود کہ گلہ سے بکری خود تنہا چلنے لگے در چنین مسیح ز خون خویش خورد ایسے دزدون کے مقام میں کیا اپنا خون نہیں کیا بے رہ و بے یار اُفتی در مضیق یونہی ہستے اور بدون رفیق کے تو تنگی میں پڑ جاوے گا اسپ با اسپان لقیں خوشتر رود گھوڑا گھوڑوں کے ساتھ فیذا خوب چلتا ہے</p>	<p>گفت صدق دل ببلید کار را مغزے لکھا کہ کام میں صدق دل چاہیے یار رشوت یا یار مہنی بے عدد تو یار ہو جاتا کہ تو بے شمار یار دیکھے دیو گرگ ست و تو بچون یوسفی شیطان بھیڑا ہے اور توش یوسف کے گرگ اغلب آن زمان گیرا بود بھیڑا اکثر کر کے اسی وقت پکڑتا ہے آنکہ سنت با جماعت ترک کرد جس شخص نے سنت اور جماعت ترک کر دی ہست سنت رہ جماعت چون رفیق سنت تو راستہ ہے اور جماعت مثل رفیق کے ہے راہ سنت با جماعت بہر بود سنت کا راستہ جماعت کے ساتھ بہتر ہوتا ہے</p>
--	---



لیک ہر گمراہ را ہمہ مردان

لیکن ہر گمراہ کو ہمراہ مت جان لینا

ہم رہے را جو کز ویابی مرد

ایسے ہمراہ کو تلاش کر کہ اُس سے کچھ مدد پاوے

ہم رہے نے کو بود خصم حشر

ایسا ہمراہ نہ ہو کہ وہ عقل کا دشمن ہو

میرود با تو کہ یا بد عقب

تیرے ساتھ ایسی چلتا ہو کہ کوئی گھاٹی ملے

میرود با تو براے سود خویش

تیرے ساتھ اپنی غرض کے لیے چل رہا ہو

یا بودا شتر دے چون دید ترس

یا کم ہمت ہو کہ جب اُسکو کوئی اندیشہ نظر آ

یا را ترسان کند ز اشتردلی

ہمراہی کو اشتردلی کے سبب خائف کرنے لگے

یا رہد مارست ہین بگریر از و

یا رہد مار رہے ہان اُس سے بھاگ

یا را از رہ برد آن راہ زن

وہ راہ زن یا کو راہ سے ہٹاتا ہے

غا فلان خفتہ را آگہ مردان

غا فلان خفتہ کو آگاہ مت جان لینا

ہمدل و ہمدرد و جویان احد

کہ وہ ہمدل اور ہمدرد اور طالب حق ہو

فرستے جوید کہ جاسمہ تویر

ایسی فرصت ڈھونڈتا ہو کہ تیرے کپڑے ہی لپکاؤ

کہ تو اند کر دت آنجا نہب

تو وہاں پر وہ تنجو ٹوٹ سکے

ہین منوش از نوشا و کان ہشت نش

تو ایسے شخص کی شیرینی نوش مت کرنا کہ وہ نش ہے

گویدت بہر رجوع از راہ درس

تو راہ سے واپس ہونیکے لیے تعلیم کرنے لگے

ایںچنین ہمراہ عدد و دان نے ولی

ایسے ہمراہ کو دشمن سمجھو نہ کہ دوست

تا نہ ریزد بر تو ز ہر آن ز رشت خو

کبھی تیرے اندر وہ رشتہ خور نہ دے

مرد نبود آنکہ افتد زیر زن

وہ مرد نہیں ہے جو عورت کے نیچے پڑے

راہ جان بازیست در ہر عیشہ

رہستہ تو جان بازی ہے زندگی کی ہر حالت میں

راہ دین ہر گم رہے خود کے رو

دین کا راستہ ہر گمراہ کب چلتا ہے

راہ دین ترانِ رُوبرِ زشور و شرت

دین کا راستہ زشور و شرت سے اسیلے پڑے

در رہ این ترس امتحانہاں نفوس

اس راہ میں یہ غما و خوف نفوس کے امتحانات ہیں

راہ چہ بود پُر نشانِ پایسا

راستہ کیسا ہوتا ہے جو نشانِ اقدام سے پُر ہو

گیرم آن گر گت نیابد را احتیاط

میں فرح نہ ہوں کہ وہ بھڑکے یا تجا کو احتیاط کی ہر گز نہ پاسکے گا

آنکہ اندر راہ تنہا خوش رود

جو شخص راہ میں تنہا خوب چلتا ہو

با غلیظی خنہ نہ یارِ انے فقیر

اسے فقیر باوجود بلید الطبع ہونیکے کہ محاسن تہذیب

ہر خرے کر کاروانِ تنہا رود

جو گھمکے ہاکہ قافلہ سے تنہا چلتا ہے

جگہ

آفتے در دفع ہر دل شیشہ

آفت ہے ہر ایک کم ہمت کے دفع کے لیے

حازمے باید کہ مرد رہ بود

بڑا ہی ہوشیار چاہیے جو مرد راہ ہو

کہ نہ راہ ہر مخنث گوہرست

کہ یہ ہر مخنث الذات کا راستہ نہیں ہے

ہمچو پرویز بن بہ تمسیر سبوس

جیسے چھلنی بھوس کی تمیز کر نیکی کے لیے ہوتی ہے

یا رچہ بود نزد بانِ راہیا

اور یا رکشا ہوتا ہے جو عقول کا زینہ ہو

بے ز جمعیت نہ یابی آن نشاط

بدون جمعیت کے وہ نشاط نہ پاوے گا

بارنِ یقان سیرا و صد تو شود

تو رفیقوں کے ساتھ اسکی رفتار تو بھی زیادہ ہو جائیگی

در نشاط آید شود قوت پذیر

نشاط میں آجاتا ہے اور قوت پذیر ہو جاتا ہے

بروے آن راہ از تعب تو شود

اُس پر وہ راہ سے تعب کی سبب تھوڑے ہو جاتا ہے

اُس پر وہ

چند زخم چوب سیخ افزون خورد

بہت سی چوٹیں لکڑی اور سیخ کی زیادہ کھاتا ہے

مہتر امیگ کوید آن خر خوش شنو

تھکاوہ گدھا کہہ رہا ہے تو اچھی طرح سن

آنکہ تنہا خوش و داند در صد

جو شخص کمیگاہ میں تنہا خوب چلتا ہو

ہر نبیے اندرین راہ و درست

تمام انبیائے اس راہ صواب میں

گر نباشد یاری دیوار ہا

اگر دیواروں میں یا ہم مصاحبت نہ ہو

ہر کیے دیوار اگر باشد جدا

اگر ہر ایک دیوار جدا ہو دے

گر نباشد یاری جبر و قلم

اگر نہ ہو اجتماع سیاہی اور قلم کا

آن حصیرے کہ کے میگستر د

وہ بوریا جھکو کوئی بچھا لیتا ہے

حق زہر حبسے چوز و جین آفرید

جب حق تعالیٰ نے ہر جنس سے زو جین پیدا کیے

تا کہ تنہا آن بیابان را برد

جب جا کر اُس بیابان کو قطع کرتا ہے

گر نہ حشر بچش تنہا مرو

کہ اگر تو گدھانین ہے تو اس طرح تنہا نہ چل

بارفقیان بیگان خوشتر رود

وہ رفیقوں کے ساتھ بلاشبہ زیادہ خوب چلے گا

معجزہ بنمودیا ران رگبت

معجزہ دکھلایا اور رنٹھا کو چالا

کے برآید خانہ اوانبار ہا

تو گھر اور انبار کب حاصل ہوں

سقف چون باشد معلق بر ہوا

تو چھت ہوا پر کیسے معلق رہے

کے فتر بر روے کاغذ ہارتم

تو سطح کاغذ پر حروف کب واقع ہوں

گر نہ پیوند دہم بادش یرد

اگر یا بعد مقرر نہ ہو تو اسکو ہوا ہی اڑا لیجا دے

پس نتائج شہ ز جمعیت پدید

تو اجتماع سے نتائج ظاہر ہوے

مرغ نے (صیاد کے جواب میں) کہا کہ (یہ تو تو نے مان لیا کہ یارون اور مددگاروں کے ہوتے تو یہ  
 اختلاط کو ترجیح ہے عزالت پر پس میں کہتا ہوں کہ یارون کا ملنا کچھ دشوار نہیں اُنکے دستیابی کا صرف ایک  
 طریق ہے کہ وہ بھی سہل ہے وہ یہ کہ کام میں صدق دل چاہیے (پس اس میں لوگ باختیار کوتاہی کرتے ہیں)  
 ورنہ اگر اس میں کوتاہی نہ کی جاتی تو یار (بٹنے والے کو یار کچھ کم نہ ملتا) (یعنی جو کار دین میں دوسروں کا یار  
 بننا چاہے کہ مستلزم ہے اس کو کہ دوسرے اُسکے یار بنیں اور یہی مقصود ہے پس یار شدن کتنا یہ ہے یار  
 یافتن سے یعنی اگر صدق دل اختیار کرے تو پھر عین فی الدین بکثرت لمجاوین اس لیے کہ حسب خبر خبر صادق  
 لا یزال طاعت من امتی منصورین علی الحق لا یضیک هم من خذل لمصلحتہ شیخ امام دین قیام  
 ساعت تک دنیا میں موجود رہیں گے پس جو تو اُنکا یقینی البتہ وجدان اُنکا بعض اوقات صعب ہوتا ہے  
 تو اُس وجدان کا طریق یہ ہے کہ خود صدق اختیار کرے اس سے علم و فہم میں بھی نور ہوتا ہے اور محبت بھی قوی  
 ہوتی ہے اس کے بعد قوت و ہمت سے اہل صدق و خدام دین کی طلب میں کمی نہ کرے گی اور خوش فہمی سوائے اُنکے  
 ادراک اور معرفت میں غلطی نہ ہوگی پس سطح سے اُنکا وجدان بھی سہل ہو جائیگا پس شرط ترجیح اختلاط  
 سہولت سے تحقق ہو جائے گی پس اختلاط کی ترجیح کا حکم کیا جائیگا وہو المطلوب پس نفی در کلمہ ورنہ متوجہ  
 بمقدار است یعنی در صدق کوتاہی ممکن نہ رہے یار ان ائمہ و متوجہ بند کو رعیت والا یعنی فاسد میشود کہ پرے  
 کاروین صدق ضروری است و اگر صدق ضروری نباشد یار ان بسیارند و این فاسد است فاقم اور جب  
 طریقہ یار کے وجدان کا معلوم ہو گیا کہ وہ اختیار کرنا ہے صدق کا تو یہ طریقہ اختیار کر اور) تو یار ہو جائے یعنی  
 صدق اختیار کر جس سے تو خدام دین کا یار ہو سکے تاکہ تو بیشمار یار دیکھے (یا لوجه الذی ذکر فی  
 شرح الشعراء الذی قبلہ) اس لیے کہ (اگر تو نے یہ طریقہ اختیار نہ کیا تو تو بے یار رہیگا اور) بدون  
 یاروں کے (دین کے کام میں) بے مدد رہے گا (اور بے مددی کے سبب بہت آفات و فتن میں  
 مبتلا ہو گا جیسا آگے فرماتے ہیں کہ) شیطان (تشبیہاً) بیٹھ رہا ہے (تو اے طالب حق) مثل یوسف  
 علیہ السلام کے ہے تو اے برگزیدہ تو یعقوب علیہ السلام (یعنی رفیق مرئی) کا دامن مت چھوڑنا بیٹھنا  
 اکثر کر کے اسی وقت پکڑتا ہے کہ گھسے سے (جدا ہو کر) بکری خود مٹنا چلنے لگے (شیشک کو سفند کی سالہ  
 یہ مضمون حدیث کا ہے ان الشیطان کا لڈمب یاخذ الشاذۃ و الفاذۃ او کماتال)  
 جس شخص نے سنت اور جماعت ترک کر دی ایسے درندوں کے مقام میں کیا اپنا خون نہیں کیا (یعنی اپنے کو  
 ہلاک کیا) سنت تو راستہ ہے (اور) جماعت مثل رفیق کے ہے (یعنی سفر و وصول منزل کے لیے دو چیزیں  
 شرط ہیں رسمہ اور رفیق تو سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تو راستہ ہے اور اس سنت کی تباہی والی  
 جماعت رفیق ہے تو اُنکو ترک مت کرنا کیونکہ) بدون رسمہ کے اور بدون رفیق کے تو تنگی میں (یعنی گمراہی میں)  
 پڑ جاوے گا سنت کا رسمہ جماعت کے ساتھ بہتر ہوتا ہے (چنانچہ) گھوڑا گھوڑوں کے ساتھ یقیناً

خوب چلتا ہے (یہ حکم غیر عالم بالشریعت کے لیے تو درجہ و جوب میں ہے اور اس بہتر کا مصداق واجب ہے  
 جسطرح ایمان کو بمقابلہ تثلیث کے اس کی تین خیر کہا گیا ہے ولا تقولواثلثة انتہواخیر الکلم الا یہ  
 اور عالم بالشریعت کے لیے درجہ اولویت و احصیت میں ہے اور مصرعہ ثانیہ کی تشبیہ دونوں وجہوں پر منطبق  
 ہو سکتی ہے کیونکہ یہ اسباب اگر بہتہ نہیں جانتا تو دوسرے اسباب کی رفاقت واجب ہے اور اگر جانتا ہے تو وجہ  
 اسکے کہ چلنے میں زیادہ آسانی ہوگی رفاقت اس کے خلاصہ یہ ہوا کہ رفقہ خیر کا ہونا واجب مستحب ہے اور ان کا  
 تیسرے موقوف ہے اختیار صدق تو وہ ضروری ہوا اور اگر بعد تیسرے فقرہ لازم ہو کہ صدق شرط ہے چوتھے فقرہ کی اہمیت بھی پہلے  
 مانع اختلاف بلکہ یہ تیسرے خود مرجح اختلاف کا ہے عزالت پر آگے ترجیح اختلاف سے مستدراک کرتے ہیں کہ  
 لیکن ہر گمراہ کو (یعنی کسی گمراہ کو فاکل افراد لا مجموعی) ہمراہ مت جان لینا (آگے تمثیل ہے کہ) غافلان  
 خفتہ کو گمراہ مت جان لینا ایسے ہمراہ کو تلاش کر کہ (راہ دین میں) اُس سے کچھ مدد پاوے کہ وہ ہمدل  
 اور ہمدرد اور طالب حق ہو ایسا ہمراہ نہ ہو کہ وہ عقل کا دشمن ہو (اور) ایسی فرصت ڈھونڈھتا ہو  
 کہ تیرے کپڑے ہی لیجاوے (اور) تیرے ساتھ اس لیے چلتا ہو کہ کوئی گھاٹی ملے تو وہاں بھگلوٹ سکے  
 تیرے ساتھ اپنی غرض کے لیے چلے جاوے تو ایسے شخص کی شیرینی نوش مت کرنا کہ وہ (درحقیقت) منہش ہے  
 (یعنی اس کی ملاطفت اور دوستی سے دھوکا مت کھانا کہ وہ بدخواہی اور مضرت ہے یہ تو وہ دوست ہوا جو  
 قصداً تم کو بد دینی کا راستہ دکھاتا ہے) یا (ایسا تو نہ ہو کہ قصداً دینی ضرر پہنچاوے ہو تو خود بھی دیندار لیکن)  
 کم ہمت ہو کہ (دین کے کام میں بہت نہ بڑھاوے بلکہ) جب (راہ دین میں) اُس کو کوئی اندیشہ نظر آیا  
 تو راہ سے واپس ہونیکے لیے تعلیم کرنے لگے (اور دوسرے) ہمراہی کو اشتراک دلی (یعنی کم ہمتی) کے سبب  
 خائف کرنے لگے (جیسے بعض لوگ ہوتے ہیں کہ دور دور کے اوہام سے متاثر ہوتے ہیں اور دین کے حرم کام میں  
 خطرہ کا احتمال غیر ناشی عن دلیل بھی ہو اُس سے خود بھی برکنار رہتے ہیں اور ان کو بھی یہی رائے دیتے ہیں ایک  
 صاحب نے مجھ کو راسے دی تھی کہ خفیہ پولیس نگرانی کرتی ہے وعظ کنا چھوڑ دو میں نے کہا کہ جب تک ہم اسلام پر ہیں  
 اس وقت تک نگرانی کیا وے گی کیا لغو ذبا لہ اسلام کو چھوڑ دین تو ایسے ہمراہ کو (بھی) دشمن سمجھو نہ کہ  
 دوست (گو پہلا شخص التزاماً عدو ہے اور یہ لزوماً ہے غرض) یاربید (خواہ التزامی ہو یا لزومی بنفاوت و رجحان  
 گویا) مار ہے ہاں اُس سے بھاگ کبھی تیرے اندر وہ زشت خور ہر نہ والد سے (یعنی بد دینی یا ضعف  
 دین کا مادہ پیدا نہ کر دے) (الا التزامی الاول واللزومی للثانی اور) وہ راہزن (یعنی یاربید) مجنبن  
 یارب کو راہ (راست) سے ہٹالے گیا وہ مرد نہیں ہے جو عورت کے نیچے پڑ جاوے (اسی طرح جو نفس کا  
 مغلوب ہو جاوے کہ بندہ غضب و شہوت ہونے میں مشابہ زن کے ہے وہ بھی مرد نہیں پس  
 وہ قابل رفاقت کے نہیں) رستہ (مقصود کا) تو جان بازی ہے ہر حالت زندگی میں (یعنی زندگانی)  
 کی کوئی حالت ہو ستر یا فترا ہر حال میں جان بازی کرنا چاہیے اُس رستہ کی یہ خاصیت تو مرد و زن کے لیے

اور دوسری خاصیت کے اعتبار سے وہ راستہ آفت (جان) ہے ہر کم ہمت کے دفع کے لیے (یعنی کم ہمت کے بٹانے اور بھگانے کے لیے یہ راہ دین آفت جان کی سی خاصیت رکھتا ہے یعنی جسطرح ہر شخص فتنہ جان سے بھاگتا ہے کم ہمت لوگ دین سے بھاگتے ہیں جیسا حدیث میں ہے ان المذنبۃ کا لکیر تنصع طبعھا و تنفی خبیثھا جب اس راہ میں یہ خاصیت ہے تو دین کا راستہ ہر گمراہ کب چلتا ہے بڑا صاحبِ حزم چاہیے جو راستہ کا مرد ہو (اور) راہ دین شور و شر سے (یعنی دشواری سے یا شیطانی الجب و الہس کے مخالفات و مزاحمت سے) اس لیے پُرس ہے کہ یہ ہر غنث الذات (کے چلنے) کا راستہ نہیں (بلکہ مرد و بن کے چلنے کا ہے تو اگر اسپین معصوبات و مزاحمت نہ ہوتیں تو امتحان سالکون کا کیسے ہوتا کہ کون مرد ہے کون غنثا سیلے) اس راہ میں یہ مخاوف نفوس کے امتحانات ہیں جیسے چھلنی بھوسی کے تمیز کر نیکی لیے ہوتی ہے (اس ان مخاوف میں مرافق کے لیے یا مصالح چاہیے نہ کہ بد دین یا ضعیف الہمت پس ایسوں کی بچ کر یا ان مصالح کو ڈھونڈنا اور ان کی رفاقت میں استہٹے کر و جس کا اوپر مذکور تھا اور آگے بھڑسی کی طرف عود ہے یعنی) رستہ کیسا ہوتا ہے جو نشان اقدام سے پُر ہو اور یا کیسا ہوتا ہے جو عقول کا زینہ ہو (مطلب یہ کہ تنہا روی ٹھیک نہیں آستہ میں ایسی حالت میں جلو کہ اسپین بہت سے قدم پڑتے ہوں یعنی اسپین اور لوگ بھی چلتے ہوں وہ آستہ بخیر اور مامون ہوتا ہے اور رفقا ایسے ہوئے چاہیں جس سے عقول کو ترقی ہو یعنی وہ معین ہوں علوم صحیحہ غلطہ طریق میں پس ایسے رفقا سے خطرات دفع ہو جاویں گے جو کہ تنہا چلنے میں غفلت تھے جس کا اوپر بیان تھا دیو گرگ ست اکڑ اور یہ حکم کہ تنہا روی مضرا و سبب ہے گیرانی گرگ کا غیر عالم بالشریعت کے ساتھ خاص تھا آگے عالم بالشریعت کے اعتبار سے مضمون ہے کہ تنہا روی اُسکو نصرف تو نہیں لیکن سلوک مع الجماعت اُسکو بھی النفع ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ) میں فرض کرتا ہوں کہ وہ بھیر یا بھیکو بوجہ احتیاط کے (جسیر بوجہ علم دین کے قدرت حاصل ہو گئی ہے) نہ پاسکے گا (اور) اس لیے تیرے لیے اجتماع درجہ واجب میں نہ ہو گا لیکن تب بھی اتنا ضرور ہے کہ) بدون جمعیت کے وہ نشاط (اور تازگی اعمال دینیہ میں) نہ پاوے گا (جو کہ جمعیت میں تجربہ سے ثابت ہوئی ہے اور نشاط کو عمل سان ہوتا ہے پس اس شخص کے لیے اگر اجتماع شرط تحصیل عمل نہیں مگر شرط تسہیل عمل تو ضرور ہے تو اسکے لیے بھی درجہ اعتبار میں ہو گا ذکر کرتے فی شرح شعر راہ سنت باجماعت یہ بود اکڑ آگے مثالوں سے تا یہ ہے اس ترتیب نشاط کی اجتماع پر یعنی) یعنی جو شخص راہ میں تنہا خوب چلتا ہو تو رفیقوں کے ساتھ اُسکی رفتار سوچھے زیادہ ہو جاوے گی (دیکھو) باوجود بلید الطبع ہونیکے گدھا سا تھیون کے سبب نشاط میں آجاتا ہے (اور) قوت پذیر ہو جاتا ہے (اور) جو خر کہ قافلہ سے تنہا (ہو کر) چلتا ہے اُس پر وہ آستہ تعب کے سبب سوچھے ہو جاتا ہے بہت سی چوٹیں لکڑی اور سنجھ کی زیادہ کھاتا ہے جیسا کہ اُس سیابان کو قطع کرتا ہے تھکوا (بزبانِ حال) وہ گدھا یہ کہ رہا ہے تو اچھی طرح سن کہ اگر تو گدھا نہیں ہے

(انسان عاقل ہے) تو اس طرح تنہا مت چل (کیونکہ عقل تقضی ہے کہ جس طریق میں کامیابی زیادہ متوقع ہو اسکو اختیار کرے اب پھر رجوع ہے مضمون شعر آنکہ اندر راہ تنہا اکم کی طرف یعنی) جو شخص کمینگاہ (یعنی مطلق راہ) میں تنہا (بھی) خوب چلتا ہو وہ رفیقوں کے ساتھ بلاشبہ زیادہ خوب چلے گا (اور یہ اجتماع یہاں تک مطلوب ہے کہ انبیاء علیہم السلام باوجودیکہ سلوک راہ حق میں کسی کے بھی محتاج نہ تھے مگر باوجود اسکے بھی) تمام انبیا علیہم السلام نے اس راہ صواب میں ہجرت دکھلایا اور فقہ کو چاہا (کیونکہ اظہار معجزہ سے مقصود تھا لوگوں کو تو مومن بنانا اور مومن بنانے کی جہاں یہ مصلحت تھی کہ ان لوگوں کو آخرت میں نجات ہو دہاں یہ بھی مصلحت ہے کہ کثرت مومنین سے دین کو قوت ہو تو اس مصلحت میں مومنین سے اعانت چاہی چنانچہ حدیث میں دعائے نبوی ہے  
اللہم اعز الاسلام بعمر بن الخطاب و عمر بن ہشام اور قرآن مجید میں ارشاد عیسوی ہے من انصاری حتی الی اللہ پس انبیاء بھی مصلحت میں مستغنی عن الجماعۃ نہ ہوئے آگے اجتماع کے مفید ہونے کی اور تمثیلات میں کہ) اگر دیواروں میں باہم مصاحبت (و اجتماع و اتصال) نہ ہو تو گھر اور آباد (عقلہ) کہ موقوف ہے کو بھی کے اتصال جزا پر) کب حاصل ہوں اگر ہر ایک دیوار (ایک دوسرے سے) جدا ہو تو سقہ ہوا پر کیسے معلق ہے (اسی طرح) اگر سیاہی اور قلم کا اجتماع نہ ہو (یعنی قلم میں روشنائی نہ لگے) تو سطح کاغذ پر جروق کب واقع ہوں (اسی طرح) یہ بوریاجسکو کوئی بچا لیتا ہے اگر یہ بائندہ متصل نہ ہو تو اسکو ہوا ہی (اور ٹالو لچکا دے) (اسی طرح) حق تعالیٰ نے ہر جنس سے جب زوجین پیدا کیے تو (اس) اجتماع سے نتائج ظاہر ہوئے (مناسب مقام آیت و من کل شئ خلقنا زوجین کی یہ توجیہ ہے کہ جنسے آثار حادث ہوتے ہیں وہ عادیہ موقوفہ و چیز پر ہیں ایک فاعل ایک منفعل کے اجتماع سے افعال مختلفہ ظاہر ہوتے ہیں پس اس سے بھی اجتماع کا مفید و اثر ہونا ظاہر ہوا اور یہ توجیہ آیت کی تفسیر کے عموم میں داخل ہے کیونکہ تفسیر آیت کی کما فی بیان القرآن یہ ہے کہ ہر چیز کو دو دو قسم کا بنایا اور اس قسم سے مراد مقابل ہے سو ظاہر ہے کہ ہر شے میں کوئی نہ کوئی صفت ذاتیہ یا عرضیہ ایسی معتبر ہوتی ہے جس سے دوسری چیز حسین اس صفت کی نقیض یا ضد ملحوظ ہو اسکی مقابل شمار کی جاتی ہے جیسے آسمان و زمین جو ہر عرض گزری و سری شیریں و تلخ چھوٹی بڑی خوشنما و مسفیدی و سیاہی و روشنی و تاریکی اور ظاہر ہے کہ فاعل اور منفعل بھی اسی طرح مقابل میں پس یہ بھی زوجین کے عموم میں داخل ہو گئے ایسے میں نے کہا تھا کہ یہ توجیہ آیت کی تفسیر کے عموم میں داخل ہے فیصلہ مسئلہ کا شروع حکایت میں لکھ دیا گیا ہے جس سے معلوم ہو گا کہ یہ سب نزاع لفظی ہے اور جاننا چاہیے کہ جسکے لیے عزالت کو ترجیح ہے جماعت و جمعہ و حقوق واجبہ کے اوقات اس سے مستثنیٰ ہیں اور جس کے لیے اختلاط کو ترجیح ہے خاص خاص مشاغل کے اوقات جو کہ خلوت ہی میں احجام پاتے ہیں اس سے مستثنیٰ ہیں

در میان مرغ و صیاد اے عجب  
 مرغ اور صیاد کے درمیان عجیب عجیب  
 این گفت و آن گفت از آہن ساز  
 کچھ اسنے کچھ اسنے کما شوق سے  
 شنوی را چایک و دلخواہ کن  
 شنوی کو چلتی ہوئی اور صبر منی کرو  
 مرغ را چون دیدہ برگندم فاد  
 مرغ کی نگاہ جب گندم پر پڑی  
 بعد از آن گفتش کہ گندم زان کہیت  
 اُسکے بعد مرغ نے صیاد سے کہا کہ گیون کی ملک ہے  
 مال ایتام ست امانت پیش من  
 یتیموں کا مال میرے پاس امانت ہے  
 گفت من مضطرم و مجروح حال  
 مرغ نے کہا میں مضطرب اور خستہ حال ہوں  
 هست دستوری کہین گندم خرم  
 میں مجبور ہوں کہ میں گیون سے کھالوں  
 گفت مفتی ضرورت ہم توئی  
 صیاد نے کہا کہ مفتی ضرورت تو ہی ہے

بس شکال فاد شد نزدیک شب  
 بہت سے اشکالات واقع ہوئے اور رات نزدیک ہو گئی  
 بحث شان شد اندرین معنی دراز  
 اور انکا مباحثہ اس مضمون میں طویل ہو گیا  
 ماجرا را موجب نرو کوتاہ کن  
 ماجرا کو مختصر اور کوتاہ کرو  
 نفس و بے طاقت آمد درگشاہ  
 تو اُسکا نفس خوشی کے مارے بے طاقت ہو گیا  
 گفت امانت از یتیم بے صی است  
 اسنے کہا کہ ایک ایسے یتیم کی امانت ہے جسکا کوئی وصی نہیں  
 زانکہ پندارند ما را مؤتمن  
 ایسے کہ لوگ ہم کو امین سمجھتے ہیں  
 هست مردار این زمان بر من حلال  
 اسوقت حرام بھی مجھے حلال ہے  
 اے امین و پارسا و محترم  
 اے امین اور پارسا اور محترم  
 بے ضرورت گر خوری مجرم شنوی  
 اگر تو بغیر ضرورت کے کھائے گا مجرم ہو گا



در ضرورت ہست ہم پر ہمیز بہ  
 اور اگر ضرورت ہے تب بھی پرہیز بہتر ہے  
 مرغ پس در خود فرو رفت آن زمان  
 مرغ اُسوقت بہت سوچ میں پڑا  
 پس بخورد آن گندم و در فنج بماند  
 پس وہ گندم کھا ہی لیا اور جال میں پھنس گیا  
 بعد در ماندن چہ افسوس و چہ آہ  
 پھنس جانیکے بعد کیا افسوس اور کیا آہ  
 آن زمان کہ حرص جنید و ہوس  
 جسوقت کہ حرص اور ہوس نے حرکت کی  
 پیش از آن کاین دانہ بر تو فنج شود  
 اس سے پہلے کہ یہ دانہ تجھ جال ہو جاوے  
 آہ و دو و و نالہ اندم کار بند  
 آہ اور دو و و نالہ اور نالہ اُسوقت عمل میں لا  
 کان ہمان پیش از خرابی بصرہ است  
 کیونکہ وہ وقت خرابی بصرہ سے پہلے کا ہے  
 اَبَلْکِ لٰی یَا بَا کئی یا نا کلی

میرے لیے گریہ کر اے میرے رونوالے اور میرا کچھ تو کیا

ور خوری بارے ضحان او پدہ  
 اور اگر کھالے تو ضحان بھی ادا کر  
 تو نشش سرستہ از جذب عنان  
 اُسکے اس پرکشش نے لگام کھینچنے سے سر نکال لیا  
 چنداویا سین والالانعام خواند  
 بہت دیر تک سورہ یٰسین اور سورہ الانعام پڑھا رہا  
 پیش ازین بایست این دو دسیا  
 اس سے پہلے یہ دو دسیا ضروری تھا  
 و مبدم میگو کہ اے فریادرس  
 بار بار کہا کر کہ اے نسیا درس  
 گر می حرص تو بچون بچ شود  
 اور تیری حرص کی گری بچ کے مانند ہو جاوے  
 حرص را آوارہ کن اے ہوشمند  
 حرص کو ضائع کر دے اے ہوشمند  
 بو کہ بصرہ دار بدہم زبان شکست  
 شاید کہ بصرہ بھی شکستہ ہونے سے چھوٹ جائے  
 قبل ہدم البصرۃ والموصل  
 قبل شکستہ ہونے بصرہ اور موصل کے

قبل شکستہ ہونے بصرہ اور موصل کے

نحر علی قبل موتی واعتقر

نوحہ کر مجھ پر قبل میری موت کے اور معاف کر

ابک لی قبل ثبوری فی التوی

میرے لیے گریہ کر قبل میرے ہلاک ہونے کی مصیبت میں

آن زمان کہ دیومی شد راہزن

جس وقت کہ شیطان راہزن ہو رہا تھا

میش از ان کا شکستہ گردد کاروان

قبل اسکے کہ قافلہ غارت ہو

لا تنجی بعد موتی واصطبر

میرے حریکے بعد میرے لیے نوحہ کرنا اور صبر کرنا

بعد طوفان التوی خل البکا

بعد عجز مصیبت کے گریہ کو ترک کر دے

آن زمان بالیت یاسین خواندن

اس وقت یسین پڑھنا چاہیے تھا

آن زمان چوبک بن اے پاسبان

اس وقت ڈنکا بجانا چاہیے تھا اے پاسبان

ہاے ہوئے کردن پاسبان بعد از جردن نزد اسباب کلوان

ہاے ہوئے کرنا پاسبان کا بعد لیجانے جو ردون کے قافلہ کے اسباب کو

پاسبانے بود در یک کاروان

ایک پاسبان تھا ایک قافلہ میں

پاسبان شب خفت و زدا سبب و

پاسبان ایک حالت سو گیا اور جو را سبب لے گئے

روز شد بیدار گشت آن کاروان

دن جو ہوا تو قافلہ بیدار ہو

پاسبان در ہے و چوبکے دن

پاسبان ہلے بائے کرنے اور چوب لگانے میں

حارس مال و قماش آن همان

نگبان اُن سرداروں کے مال و متاع کا

رخت ہا را زیر ہر خاک کے فشر د

اور سب سامان مٹی کے نیچے دبا دیا

رفته دیدند اسپ و سیم و اشتران

سب نے گیا ہوا دیکھا گھوڑے اور چاندی و اونٹوں کو

گرم گشتہ خود ہم او بد راہزن

سرگرم ہوا حالانکہ واقعی وہی راہزن تھا

پس بن و گفتند کاے حارس بگو  
پس اُس سے قافلہ والوں نے کہا کہ اسے چوکیدار کہہ  
گفت دزدان آمدند از نقاب  
کننے لگا چور آئے ناکون میں سے  
قوم گفتندش کہ لے چون تلّ ریگ  
لوگوں نے اُس سے کہا کہ اے تودہ ریگ  
گفت من یک کس بم ایشان گروه  
پاسبان نے کہا میں ایک تھا اور وہ بہت سے  
گفت اگر درجگ کم بودت امید  
پاسبان سے کہا کہ اگر تجھ کو جنگ میں کم امید تھی  
گفت آندم کار دہم بودند و تیغ  
پاسبان کہنے لگا کہ اُس وقت مجھ کو چھری اور تلوار دکھائی  
آن زمان از ترس من بستم دہان  
اُس وقت خوف سے میں نے منہ بند کر لیا  
آن زمان بستم دمم کہ دم زخم  
اُس وقت تو میرا دم بند ہو گیا اس سے کہ دم ماروں  
چونکہ عمرت بُرد دیو فاضحہ  
جبکہ رسوا کر نیا لاشیطان تیری عمر بہ باد کر چکا

تا چہ شد این رخت این اسباب کو  
تو یہ رخت و اسباب آخسر کہاں گیا  
رختہا بُردند از پیشتم شتاب  
اور اسباب میرے سامنے سے جلدی جلدی لے گئے  
پس چہ میکردی چہ تو مردہ ریگ  
پھر تو کیا کر رہا تھا تو کس کام کا ہے اے فرومایہ  
باسلام و باشجاعت باشکوه  
پھر وہ ہتھیار بند اور شجاع اور صاحب شکوہ تھے  
لعرہ بايستے زون کہ بر حسب  
تو تجھ کو ایک چمچ ماردینی چاہیے تھی کہ لوگو جلدی اٹھو  
کہ خمش ورنہ کشمت بے دریغ  
کہ خاموش ورنہ ہم بے تاثر تجھ کو مار ڈالیں گے  
این زمان فریاد و ہمایاے و فغان  
اور اُس وقت فریاد اور اے اے و فغان کر رہا ہوں  
این زمان چندانکہ خواہی میکنم  
اُس وقت جتنا کہ چاہو کیے لیتا ہوں  
بے نیک باشد اعوذ و فاتحہ  
تو پھر اعوذ اور فاتحہ سب بے لطف ہے

گرچہ باشد بے نمک اکنون چشمن

اگرچہ اس وقت نالہ بے لطف ہے

ہیچنان ہم بے نک می نال نیز

اس طرح بے شمار بھی نالہ کہتا رہا۔

قادری بے گاد چہ بود یا بگاد

آپ قادر ہیں بیوقت کیا اور با وقت کیا

اَکْتُفِ لَا تَسْوَاعِلِي مَا فَاتَكُمْ

حق تعالیٰ نے فرمایا ہے لا تاتوا علی ما فاتاکم

ہست غفلت بے نہایتی زان بقیہ

عفت اس سے بھی زیادہ یقیناً بے لطف ہے

کہ ذیلان را نظر کن اے عزیز

کہ اے عزیز آپ ذیلیون پر نظر فرمائیے

از تو چیزے فوت کے شداے آہ

آپ کا قبضہ سے کوئی چیز کب نکلتی ہے اسے آگ

کے شوداز قدرتش مطلوب گم

یہیں سبکی قدرت سے کوئی مطلوب کب گم ہو سکتا ہے

سید محمد رفیع خاں صاحب

دوسرا ایجنڈا اور کیا ہے؟ یہ تو ان کا کہنا ہے کہ ان کے سامنے جو ایجنڈا ہے وہ یہ ہے کہ پاکستان کو ایک

شب نزدیک ہو گئی کچھ ایسے کہا کچھ اُس نے کہا شوق سے اور اُن کا مباحثہ اس مضمون میں طویل ہو گیا (آگے پانے

لفس کو خطاب کرتے ہیں کہ) منوی کو چلتی ہوئی اور (سامعین کی) حسب مرضی کرد (یعنی اس) ماجرا کو مختصراً

اسکے کیا معنی کہ شہنوی را چایک کن اب جواب معلوم ہو گیا کہ یا باب کن سے مقصود جلدی چلا کر منہا اور اقسام کو

یہ بخانا ہے سو تو طویل میں یہ نہ ہوتا پس بحث کو مختصر کر کے قصہ پورا کرتے ہیں کہ مرغ کی نگاہ جو گندم پر واقع

وہی تو اسکا نفس مارے خوشی (اور حرص کے بے طاقت ہو گیا (اور) اسکے بعد اس (صیاد) سے کہا کہ گنڈ

کی سب اس (ہشیاد) کے اہلکار یہ ایم کی امانت ہے بیسہ کوئی دوسری یقین (یہی) اسکا باپ سے بابین  
 کی کو دست کر کے نہر اس کے لئے سنے کہ میرے پاس امانت رکھو اور اسے سوئے کہ تمہیں ان کا دلا میرے پاس

مانت ہے کیونکہ لوگ کہو ایں سمجھتے ہیں مرغ نے (غسلہ حرص سے تاویلین شروع کیں اور) کہا کہ بھوک سے مضطرب

خستہ حال ہوں (ایسی) اسوقت حرام بھی مجھے حلال ہے (جانبِ غیر مسلمہ تقسیمِ اسی طرح ہے) تو (تیری)

بازت کہ جس کلمہ سے کھانوں اے امین اور پارسا اور محترم صیاد نے کہا کہ معنی اضطراب تو ہی ہے (یعنی یہ مسئلہ

[illegible]

و اما در مورد این که آیا این کتاب را می توان به عنوان یک اثر علمی و تاریخی دانست یا نه، باید گفت که این کتاب بیشتر به عنوان یک اثر ادبی و تاریخی شناخته شده است.

اور اگر اضطراب بھی ہو تب بھی پرہیز ہی بہتر ہے (یہ فقہائے ایک قول پر مبنی ہوتا ہے کہ حالتِ محصہ میں  
 مہینہ سے پرہیز جائز نہیں ہے اگر پرہیز کیا اور مرگیا گنگار مرگیا لیکن مالِ غیر سے پرہیز افضل ہے  
 اگر پرہیز کیا اور مرگیا جو مرگیا البتہ اگر وہ غیر بقیمت دیتا ہو اور یہ مضطر بقیمت نہ لے اور مر جائے تو گنگار  
 مرگیا لکن نقلہ الشافعی عن الفقہ ابی اسحاق الحافظی کتاب الاکراہ) اور اگر (اس افضل ہو  
 عمل نہ کر سکے اور) کھائے تو ضمان بھی ادا کر (چنانچہ مسئلہ جمع علیہا ہے کہ مالِ غیر محصہ میں کھانیے ضمان  
 واجب ہو گا کذا فی الدر المختار کتاب الحظوظ والاحیاء) مرغ بہت سوچ میں پڑا سوقت (در خود  
 رفتن فکر کردن) اُسکے (نفس کے) اس پر سرکش لے لگا م کھینچنے سے نکال لیا (یعنی قابو میں نہ آیا اور  
 لگام کی مطاعت نہ کی سندن رفتن و ازین مصدر سولے یک صیفہ ماضی کہ سدا باشد  
 دیگر افعالِ شتق نشدہ است کذا فی الغیاث حاصل معنی سر باز کشید و در غلبہ آمد) پس وہ گندم کھا ہی لیا  
 اور جال میں پھنس گیا (اور اسوقت) بہت دیر تک سورۃ یسین اور سورۃ النعام پڑھتا رہا (مگر) بعد  
 پھنس جانیکے کیا افسوس اور کیا آہ اس (پھنسنے) سے پہلے یہ دو دسیاہ (ندامت اور افسوس کا) ضروری  
 تھا اور اب جبکہ بلا بے بے درمان میں پھنس گیا اب تنبیہ یا تاسف سے کیا جوتا ہے (اسمیں اشارہ ہے  
 ایک مسئلہ کی طرف اور وہ یہ ہے کہ جب عالم غیب مشکف ہو جاوے اور عذاب کا معائنہ ہو جاوے  
 اسوقت توبہ نافع نہیں کما قال تعالیٰ ولیست التوبۃ للذین یعملون السیئات حتی اذا  
 حضروا لہم الموت قال انی قتلت الا ان ولا الذین یؤمنون وہم کفار الا کایۃ کفار کے  
 عطف سے معلوم ہوا کہ الذین یعملون السیئات سے مراد عصاة مؤمنین ہیں اور حضور موت کا مطلب  
 یہ ہے کہ اُس دوسرے عالم کی چیزیں نظر آنے لگیں اسی حالت کو حالتِ یاس بیا موجدہ کہتے ہیں اسمیں  
 کافر کا ایمان تو بالاجل مقبول نہیں کما قال تعالیٰ فلم یرکب ینفعہم ایمانہم لما رأوا بائسنا  
 اور عاصی کی توبہ بھی محققین کے نزدیک مقبول نہیں اور ظاہر قرآن یعنی آیت ولیست التوبۃ للذین یعملون  
 مفہوم ہوتا ہے کذا فی الکبیر اور جب تک دوسرے اقوال میں وہ آیت کی توجہ اور طور پر کر لیں گے اور  
 ایک حالتِ یاس بیا متحنا نہایت وہ یہ کہ زندگی سے ناامیدی ہو جاوے لیکن اب تک اُس عالم کے احوال  
 و احوالِ نظر نہیں آئے اسمیں کافر کا ایمان اور عاصی کی توبہ دونوں مقبول ہیں ہذا کلمہ من تفسیر السیئات  
 بینا فی القرآن پس حالتِ یاس بیا موجدہ مشابہ حالتِ مرغ کے جال میں پھنس جانیکے ہے وجہ مشابہت  
 یہ ہے کہ وحشی کے لیے قید میں پڑ جانا عذابِ شدید ہے جبکا تدارک اُسکے قبضہ سے باہر ہے اور یہی حالت  
 عذابِ آخرت کی انسان کے لیے ہے کہ شدید ہے اور تدارک اُسکے قبضہ سے باہر ہے پس مرغ کا معائنہ کر لینا اس  
 عذاب کو ایسا ہی ہے جیسا انسان معائنہ کرے عذابِ آخرت کو پس مرغ کے لیے اس حالت میں یسین  
 و انعام پڑھنے کو اور افسوس و آہ کرنے کو غیر نافع کہنا اس طرف اشارہ ہو گیا کہ اسی طرح جب انسان

عذاب آخرت کو معائنہ کر لیا ہے اور یہ معائنہ قبیل موت شروع ہو جاتا ہے پس اس وقت تنبیہ اور  
ندامت غیر نافع ہے اس تنبیہ اور ندامت کا وقت حضور موت بالمعنی المذکور فی تفسیر الآیۃ سے پہلے تھا  
آگے یہ مضمون ہے کہ جس وقت (معصیت کی) حرص وہوس نے حرکت کی تھی اس وقت بار بار (یعنی  
بالجرح کہ شرط ہے توبہ کی) کہا کہ اسے فریادیں مجھ پر رحم فرما پس بقرینہ مقام جواب ندا کا محذور دیا  
یا فریادیں جواب ندا ہے اور مشاویٰ محذور ہے یعنی اسے خدا فریاد میں رس اور جملہ فریادیں بھی  
ہم معنی ترجم کن کا ہو گا اور ظاہر آن زمان کہ حرص جنید اکثر و امثالہ فی الابیات الآئیں سے شہدہ ہوتا ہے  
کہ مراد اس وقت سے حرکت الی المعصیۃ کا وقت ہے پس اس سے لازم آتا ہے کہ فریاد اور توبہ کا وقت  
صدور معصیت کے قبل ہوتا ہے جبکہ اس کا تقاضا ہوتا تھا اور بعد صدور معصیت کے پھر تدارک نہیں ہوتا  
حالانکہ ایسا نہیں ہے تو جواب یہ سمجھنا چاہیے کہ مراد اس وقت سے تمام عمر کے قبل حضور الموت باقی اسکی  
تفسیر اس عنوان سے کہ آن زمان کہ حرص جنید اس لیے ہے کہ مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی کی معصیت  
کی حرکت عمر بھر باقی رہتی ہے پس تمام اجزاء عمر پر یہ عنوان صادق آگیا پس مطلب شعر کا یہ ہوا کہ قبل حضور موت  
فریاد اور تدارک کر کے جسکی ایک صورت اعلیٰ درجہ کی یہ ہے کہ اس تقاضے پر عمل ہی نہ کرے اور صدور معصیت  
سے بچے دوسری صورت بعد صدور کے یہ ہے کہ توبہ کرے اور اسے فریادیں ترجم کن دونوں صورتوں میں  
خبر دہی ہے (اول صورت میں دعا سے حفظ عن المعصیۃ کے لیے اور اس میں اشارہ ہو جاوے گا کہ اپنی قوت پر  
اعتماد نہ کرے بلکہ بہت کے ساتھ توکل سے اعتصام کرے اور دوسری صورت میں طلب مغفرت کے لیے  
اور اس کا خاص ہونا فریادیں کے ساتھ ظاہر ہی ہے غرض قبل حضور موت جس طرح ہو تدارک کر لے آگے  
اسی حضور موت کی حالت کو تشبیہ سے بتاتے ہیں کہ) قبل اسکے کہ یہ دانہ تجھ پر جال (کا سبب) ہو جاوے  
(یعنی معصیت سبب عذاب بن جاوے) اور اس وقت تیری حرص کی گرمی مثل سیخ کے (افسردہ) ہو جاوے  
(خیاںچہ قاعدہ ہے کہ سزا کے معائنہ کے وقت جرم کا شوق غائب ہو جاتا ہے اس تمام شعر کا حال بعینہ  
مضمون قبل حضور الموت ہے آگے پھر یہی مضمون ہے کہ) آہ اور (آہ کا) دھوان اور نالہ اس وقت  
(یعنی آن زمان کہ حرص جنید اکثر جس سے مراد قبل حضور الموت ہے) عمل میں لا (اور) حرص (معصیت)  
کو زائل کر اسے ہوشمند (اس زائل کرنے میں دونوں صورتیں آگئیں تقاضے کی مخالفت کرنا اور  
صدور کی توبہ نہ آنے دینا اور اس کو ازالہ حرص کننا ظاہر ہے اور دوسری صورت بعد صدور  
استغفار کرنا اسکو ازالہ حرص کننا دو اعتبار سے ہو سکتا ہے یا تو اس اعتبار سے کہ حرص یعنی معصیت کا ازالہ ہے اسکو  
مجازاً ازالہ حرص کہہ دیا اور یا اس اعتبار سے کہ توبہ سے آئندہ کے لیے حرص بھی مغلوب کا تر ازلہ معدوم ہو جاتی ہو  
یہ کہ قبل حضور الموت جس طرح بن پڑے تدارک کر لے) کیونکہ وہ وقت خرابی بصر سے پہلے کا ہے شاید کہ البصر بھی شکستہ (ویران)  
ہوئی ہے چھوٹ جاوے (فی الحاشیہ) این بیت اشارہ پہلے مشہور است کہ خلیفہ بغداد را خبر کردند کہ دشمن

بر شہر بصرہ پورش کردہ است تدارکش بکن خلیفہ ملتفت نہ شد بعد از خرابی بصرہ خلیفہ لشکر بسیار فرستاد اہل بصرہ  
 بگفتند کہ بعد از خرابی بصرہ لشکر فرستاد و چون چہ سود پس این مثل در کار سے کہ بعد از وقت کردہ شود شائع شد  
 مطلب یہ کہ بعد حضور موت کے تدارک ایسا ہے جیسا اس قصہ میں خرابی بصرہ کے بعد تدارک کرنا چاہا تھا اگر  
 قبل حضور موت تدارک کرو تو حسب وعدہ حق تعالیٰ وہو الذی یقبل التوبۃ عن عباده امید ہو کہ بخاری  
 عمارت روحانیہ آخر وہ بھی جو کہ والبستہ ہے اصلاح اعمال کے ساتھ منہدم و ویران ہوئیے محفوظ رہے  
 اور شاید معنی امید کرنا باوجودیکہ وعدہ حق یقیناً صادق ہے اس لیے ہے کہ خود یہ امر تو مطمئن ہی ہے  
 کہ حسی توبہ کے قبول کا یقینی وعدہ ہے یہ ہماری توبہ بھی ویسی ہی ہے آگے اس نافیعت تدارک قبل  
 حضور الموت و عدم نافیعت تدارک بعد حضور الموت کو ایک شاعرانہ پیرایہ میں بیان فرماتے ہیں کہ اُس پیرایہ  
 سے قلب میں رقت پیدا ہو کر تدارک نافع کی طرف توجہ ہو جاوے اور معنی ظاہری مراد نہیں کہ سچ بچ  
 مجھ پر فلان وقت رونا فلان وقت مت رونا۔ پس فرماتے ہیں کہ میرے لیے گریہ کر کے میرے گریہ کر نیوالے آئے  
 میرے زاری کرنے والے قیل شکستہ ہونے بصرہ اور موصل کے (اور) نوحہ کر مجھ پر تیرے موت کے اور  
 (اس درخواست میں تمھکو) معاف کر (معافی اس لیے مانگی کہ روئے میں آخر ایک گونہ کلفت تو ہوتی ہی ہے  
 تو کلفت دینا تقضی طلب عفو کو ہے غرض قبل موت تو نوحہ کر اور) میرے مرنے کے بعد میرے لیے نوحہ کرنا  
 اور صبر کرنا (اور) میرے لیے گریہ کر کے قبل میرے ہلاک ہونے کے مصیبت میں (اور) بعد هجوم مصیبت کے  
 گریہ ترک کر دے (مطلب یہ کہ قبل معائنۂ عذاب موقوف بکا کا ہے اور بعد میں عبت ہے پس اس جملہ خبر کو  
 بصورت انشائیہ ندائیہ ذکر کیا حکمت تزییق القلب کما ذکر آگے پھر عود ہے مضمون اشعار سابقہ  
 بعد در مانند ان کی طرح یعنی جس وقت شیطان راہزن ہو رہا تھا (اور گناہ کر رہا تھا مراد عمریات و نیویہ  
 کہ وہی محل ہے وقوع معاصی و اغواء شیطان کا) اس وقت یسین پڑھنا چاہیے تھا (کنایہ تدارک سے اور  
 یہ تعبیر چارچوبہ صبر و ایلا کے ہے چذا و یسین و الانعام خواند آگے ایک قصہ کی طرف اشارہ کر کے اس مضمون کو  
 بطور مثال کے فرماتے ہیں کہ) قبل اسکے کہ قافلہ غارت ہو اس وقت (جبکہ ڈاکو آئے تھے) ڈونگا بجانا چاہو تھا  
 اسے پاسبان (اور جب وہ لوٹ لے گئے اب نقارہ بجانا یہ موقع ہے جس سے تدارک نہیں ہو سکتا آگے  
 وہ قصہ ہے کہ) ایک پاسبان تھا ایک قافلہ میں نگہبان اُن سرداروں کے مال و متاع کا تھا پاسبان  
 ایک شب میں سو گیا اور چور اسباب لے گیا اور سب سامان مٹی کے نیچے دبا دیا (جیسے چور و نیکی عادت  
 ہوتی ہے) دن جو ہوا تو قافلہ بیدار ہوا سب گیا ہوا دیکھا گھوڑے بھی چاندی بھی اور اونٹ بھی  
 (اس وقت) پاسبان ہاے ہاے کرتے میں اور (نقارہ پر) چوب لگانے میں سرگرم ہوا حالانکہ (واقعہ میں)  
 وہی راہزن تھا (کہ سو گیا تھا) اُس سے (قافلہ کے) لوگوں نے کہا کہ اسے چوکیدار کہہ تو یہ رخت و اسباب  
 آخر کہاں گیا کہنے لگا چور آئے ناکون میں اور اسباب میرے سامنے سے جلدی جلدی لے گئے لوگوں نے

اُس سے کہا کہ اے تودہ ریگ (کامیابی اور محمودین تشبیہ دی) پھر تو کیا کر رہا تھا تو کس کام کا ہے اُسے فرمایا یہ  
 (کذا فی الغیث) اسی احد معانیہ) کہنے لگامین ایک تھا اور وہ گردہ کا گردہ تھا پھر وہ باسلاح و باسجاعت  
 و باشکوہ تھے قافلہ نے (یا ائین سے کسی ایک نے) کہا کہ اگر تجھ کو جنگ (مقابلہ) میں (غالب نیکی) کم امید تھی  
 تو تجھ کو ایک چنچ مار دیا جاوے یہ تھاکہ لوگو جلدی اُٹھو کہنے لگا کہ (میں نے) ایسا ارادہ تو کیا تھا مگر اُس وقت اُٹھوئے تجھ کو  
 چھری اور تلوار دکھائی کہ خاموش ورنہ ہم بے تامل تجھ کو مار ڈالیں گے (پس) اُس وقت خوف سے میں نے گھٹ  
 بند کر لیا (اور) اُس وقت (البتہ) فریاد اور ہائے ہائے اور فغان اُکڑ رہا ہوں کہ کوئی امر مانع نہیں (اُس وقت  
 تو میرا دم بند ہو گیا اس سے کہ) (ذوق) دم ماروں (اور) اُس وقت جتنا چاہو (یہ سب کام) کیے لیتا ہوں  
 (پس حسبِ طرح اس حکایت میں یہ نالہ بے ہنگام بے سود تھا اسی طرح تھاری توبہ بے ہنگام خالی از نفع ہے چنانچہ  
 لگے ہی فرماتے ہیں کہ) جب تیری عمر شیطان رسوا کنندہ برباد کر چکا (اور موت سر پر پہنچی اُس وقت) عفو اور فاتحہ  
 سے بے نفع (و بے لطف) ہے (کیونکہ اُسکا اصل قائمہ مقبولیت ہے اور لا شیخ) اذ اخلا عن فائدہ  
 انتفی پس وہ توبہ کا عدم ہوئی اور بے لطف ہونا ایسی غیر معتد بہ توبہ کا ظاہر ہے اور فاضحہ میں نالہ تائید کی  
 چند توجیہ ہو سکتی ہیں یا توبہ سے مبالغہ ہے کما فی العلامة یا یہ مصدر ہے کالجائزۃ اور یہ اضافت ایسی ہر جیسے  
 قدم صدق میں یعنی یہ مضاف و مضاف الیہ معنی موصوف و صفت ہیں یعنی الشیطان القاضی اور یا  
 شیطان معنی جتنی کے اعتبار سے بمعنی شیطا طین ہے پس تائید صفت کی ظاہر ہے اور برمدین اسناد مجازی  
 الی السبب کے اور عفو و فاتحہ کما یہ ہے توبہ سے کیونکہ مضمون توبہ مستلزم موت ہے ذم شیطان و مع رحمان کو ذم  
 اس لیے کہ معصیت سے نفرت ظاہر کرتا ہے تو اُسکے سبب کی مذمت اُس سے ظاہر ہوگی اور مع اس لیے  
 کہ حق تعالیٰ سے رحمت و مغفرت مانگتا ہے تو اُسکا وصف کرنا رحمت و مغفرت کے ساتھ اس سے مفہوم ہوگا  
 غرض حضور موت کے وقت توبہ غیر نافع ہے اگے استدراک ہے کہ گو اُس وقت توبہ قانون سے غیر نافع ہے  
 لیکن اُس وقت بھی ذکر میسے اُسکا کرنا پھر بہتر ہے چنانچہ اسی کو فرماتے ہیں کہ) اگرچہ اُس وقت (یعنی حضور موت کے  
 وقت) نالہ (و توبہ) بے لطف ہے (رحمیا بیان ہوا لیکن) غفلت (اور ترک توبہ) اُس سے بھی زیادہ یقیناً  
 بے لطف ہے (دو وجہ سے ایک تو دلیل ہے سرکشی کی اور نیا زندی ہر حال میں احسن ہے سرکشی سے گونا فغ بھی  
 نہ ہوتی دوسرے اس لیے کہ کبھی نافع بھی ہو جاتی ہے اور آیت موصوفہ لیست التی یتہ کے منافی نہیں کیونکہ  
 اُس آیت میں جو بحق عاصی غیر کافر فرمایا ہے کہ توبہ وقت حضور موت کے مقبول نہیں اسکے یہ ہیں کہ مقبول فرمانے کا  
 وعدہ نہیں اور وعدہ مغفرت اُس پر مرتب نہیں اور ویسے بلا وعدہ اگر مشیت سے فضل ہو جائے تو کوئی  
 امر مانع نہیں کذا احققہ فی تفسیری المسمیٰ بک القرآن اور کافرو میں اسکا اس لیے احتمال نہیں کہ وہاں  
 مانع قائم ہے یعنی خصوص شعور عدم محلیت کافر للمغفرة مطلقاً اور مؤمن میں دوسری خصوص سے محض فضل کا بھی  
 سبب مغفرت ہونا ثابت ہے خوب سمجھ لو خدا سے تعالیٰ کے فضل و کرم سے اس مقام یعنی اس مضمون کے



متعلق اشعار کا حل ہر طرح سے بے نظیر ہوا ہے و مگر اس غرض اس وقت کی توبہ باوجود اسکے بمقابلہ توبہ قبل  
حضور الموت کے بے ناک ہے مگر پھر بھی عدم توبہ سے احسن و صالح ہے تو اس طرح (یعنی) بے ناک بھی نالہ  
کرتا رہا کہ اسے عزیز آپ (ہم) ذلیلوں پر (عنایت کی) نظر فرمائیے (کیونکہ) آپ (ہر بات پر) قادر  
ہیں بیوقت کیا اور با وقت کیا آپ کے قبضہ سے کوئی چیز کب نکلتی ہے اسے الگ (ہر وقت ہر چیز قبضہ و قدرت  
میں ہے اور اس چیز کے عموم میں قبول توبہ مومن وقت لباس بھی آگئی ہے قیلا قانع پس اس لیے باوجود  
توبہ کے بے وقت ہونیکے آپ کی رحمت سے امید رکھتا ہوں اور یہ شبہ نہ ہو کہ چیز کے عموم میں قبول توبہ کا ہر  
وقت لباس بھی داخل ہے جواب اوپر گذر چکا کہ بیشک مقدور ہے مگر وقوع سے مانع موجود ہے آگے باوجود  
اس مسئلہ کے ظاہر ہونیکے کہ خداے تعالیٰ کے قبضہ قدرت سے کوئی چیز خارج و فائت نہیں تیرا ایک لطیف  
وجہ استدلال فرماتے ہیں کہ سورہ حدید میں حق تعالیٰ نے فرمایا ہے (کیلاک لکسوا علی ما فانکم یعنی  
ہم نے مسئلہ تقدیر سے تمکو اس لیے اطلاع کو دی) تاکہ تم مغمو نہ ہو اگر وہ اس چیز پر جو تمہارے قابو سے نکل جائے  
(چنانچہ ظاہر ہے کہ جو شخص تقدیر کو مانتا ہے ایسے موقع پر اسکو اسی سے تسلی ہو جاتی ہے کہ یہ تو میرے لیے  
مقدر ہو چکا تھا کسی طرح ٹل نہ سکتا تھا پھر پریشانی بیکار ہے یہ تو آیت کی تفسیر ہوئی باقی اس سے استدلال  
اس طرح ہوا کہ دیکھو اس آیت میں حق تعالیٰ نے فعل فات کا مفعول خاص ضمیر مخاطبین کو واقع کیا ہے جس سے  
معلوم ہوا کہ وہ چیز عباد کے قابو سے نکلی ہے خداے تعالیٰ کے قابو سے نہیں نکلی ورنہ فات کا مفعول  
صرف ضمیر مخاطبین کی نہ ہوتی بلکہ مقتضایان علی وجہ الکمال کا یہ تھا کہ فات کو فائت فرماتے جب نہیں  
تو معلوم ہوا کہ وہ خدا کے قبضہ میں اب بھی ہے آگے اسی پر تنفیج فرماتے ہیں کہ اسکی قدرت سے کوئی مطلوب  
کب گم ہو سکتا ہے (میں نے جو تقدیر استدلال بالآیہ کی کی ہے اس میں تفسیر بدلنے کی ضرورت واقع نہیں ہوئی  
جیسا محشی نے کیا ہے میں نے ناپسندیدگی کی وجہ سے اسکو بطور نقل کے بھی لکھنا پسند نہیں کیا۔

## حوالہ کردن مرغ گر قاری خود را بکمر صیاد و صیاد حرم

حوالہ کرنا مرغ کا اپنی گرفتاری کو صیاد کے کمر پر اور حوالہ کرنا صیاد کا اسکی حرم پر

کہ فسوں زاهدان را بشتود

جو زاهدوں کے افسوں کو سن لے

کہ خور و مال یتیمان از گزاف

کہ یتیموں کا مال بے تحقیق کھا جاوے

گفت آن مرغ این سزای آن بود

اُس مرغ نے کہا کہ یہ اُسکی سزا ہے

گفت زاهد نے سزای آن نشاف

زاهد نے کہا کہ نہیں یہ سزا اُس دیوانگی کی ہے

بعد از ان نوحه گری آغاز کرد  
اسکے بعد مرغ نے اسطرح نوحہ گری شروع کی  
کز تناقضہائے دل بستم شکست  
کز قلب کے تناقضات سے میری پیٹھ ٹوٹ گئی  
زیر دست تو سرم را راحتست  
آپ کے ہاتھ کے نیچے میرے سر کو راحت ہے  
سایہ خود از سرم بر مدار  
اپنا سایہ میرے سر پر سے مت اٹھانا  
خواہا بنیز ارشد از چشم من  
نہندین میری آنکھ سے بنزار ہو گئیں  
گر نیم لائق چه باشد گردے  
اگرچہ میں نالائق ہوں کیا نقصان ہوگا اگر ایک ساعت  
مر عدم را خود چه استحقاق بود  
میرے عدم کو بعد کیا استحقاق تھا  
خاک گرین را کرم آسیب کرد  
خاک گرین کو کرم آسیب کیا  
پنج حس ظاہر و پنج نہان  
پانچ حواس تو ظاہری اور پانچ باطنی

کہ فح و صیاد لرزان شد ز درد  
کہ دام اور صیاد دونوں درد سے لرزان ہو گئے  
بر سرم جانایا میمال دست  
اے محبوب آئیے اور میرے سر پہ ہاتھ پھیر لے  
دست تو در شکر بخشی آتے ست  
آپ کا ہاتھ شکر بخشی میں دلیل ہے  
بیت رام بیت رام بیت رام  
میں بیت رام ہوں بیت رام ہوں بیت رام ہوں  
در غمتاے رشک سرو یا من  
آپ کے غم میں اے رشک سرو اور یا من کے  
نا سزائے را بپرسی در غم  
آپ نالائق ہی کو پوچھ میں غم میں  
کہ برو لطف چنن در ہا کشود  
کہ اسپر آپ کے لطف نے ایسے دروازے کھول دیے  
وہ گداز نور جس پر حبیب کرد  
دس گویا نور جو اس کے اسکی حبیب میں بھر دیے  
کہ بشر شد لطفہ مُردہ از ان  
کہ ان حواس سے ایک بے جان لطفہ انسان ہو گیا

عاشق و معشوقہ میں کئی کیفیتیں ہو سکتی ہیں

تو بہ بے توفیق ت اے نو بہ بند  
 تو بہ بدون آپ کی توفیق کے اسے نو بہ عالی  
 سبستان تو بہ یک یک بر کنی  
 آپ تو بہ کی ایک ایک مونچھ اکھاڑ دیتے ہیں  
 اے ز تو ویران دکان و نر لم  
 اے محبوب آپ سے میری دکان اور منزل یران ہے  
 چونکہ بے توفیقیت کام را نظام  
 چونکہ بغیر آپ کے میرے کام کا کوئی انتظام نہیں  
 چون کہ ز نیم زانکہ بے تو ز ندہ نیست  
 میں کیسے بھاگوں کیونکہ بدون آپ کے تو زندہ بھی نہیں  
 جان من بستان تو اے جان را اصول  
 آپ میری جان لے لیجیے اے اصل جان کی  
 عاشق من برفین دیوانگی  
 میں فین دیوانگی ہی پر عاشق ہوں  
 چون بندہ و شرم گویم راز فاش  
 جب شرم دریدہ ہو جا دے تو راز کو فاش کہو گا  
 در حیا پنہان شرم بچوں سجات  
 میں حیا میں سجات کی طرح پنہان رہا

چلیست جز بر ریش تو بہ ریشخند  
 کیا چیز ہے بجز شمسرخ کے  
 تو بہ سایہ است و تو ماہ روشنی  
 تو بہ تو محض سایہ ہے اور آپ ماہ روشن ہیں  
 چون ننا لم چون بفتشاری و لم  
 میں کیسے نالند کروں جب آپ میرے دل کو بوجھ دیں  
 بے تو ہر گز کار کے گرد و تمام  
 تو بہ دون آپ کے ہر گز وہ کام کب پورا ہو سکتا ہے  
 بے خدا و ندیت بو د بندہ نیست  
 بدون آپ کی خداوندی کے بندہ کی ہستی بھی نہیں  
 زانکہ بے تو گشتہ ام از جان ملول  
 ایسیلے کہ بدون آپ کے میں جان سے ملول ہو گیا ہوں  
 سیرم از فرہنگی و نر زانگی  
 میں عقل اور زیر کی سے سیر ہوں  
 چند ازین صبر و زحیر و ارتعاش  
 کب تک یہ صبر اور ہیچ و تاب اور اختلاج  
 ناگہان بجم ازین زیر لحاف  
 دفعۃً زیر لحاف سے باہر آتا ہوں

اے رفیقان راہ ہا را بست یار

اے رفیقو ہستون کو مجھو نے بند کر رکھا ہے

جز کہ تسلیم و رضا کو چارہ

بجز تسلیم اور رضا کے کیا علاج ہو سکتا ہے

اوندار خواب و غور چون آفتاب

وہ آفتاب کی طرح خواب و غور میں نہیں رکھتے

کہ یا من پاش یا ہم خوے من

اور فرماتے ہیں کہ آیا میں ہو جا یا میرا ہم صفت بن جا

ورندیدی چون چنین شیدا شدی

اور اگر تو نہیں دیکھ چکا تو ایسا شیدا کیوں نہ ہو گیا

گزر بے سویت نداد دست و علف

اگر اُسے تجھ کو لا مکان سے غذا نہیں دی ہے

گر یہ بر سوراخ زان شد معسکف

جی سوراخ پر ایسے تاک لگائے بیٹھی ہے

گر بُد و گبر بھی گرد و بام

دوسری بلی سُنڈیر پر پھر رہی ہے

آن یکے را قبلہ شد جو لاہگی

ایک شخص کا قبلہ جو لاہے کا پیشہ ہو رہا ہے

آہوے لنگیم و او شیر شکار

ہم لنگڑے ہرن ہیں اور وہ شکاری شیر ہے

در کف شیر نر و خنوارہ

ایک شیر نر و خنوار کے قبضہ میں

روحہارا می کند بے خورد و خواب

روح کو بے خورد و خواب کر دیتے ہیں

تا یہ بینی در تحبلی روے من

تاکہ تجلی میں میرے رخ کو دیکھ لے

خاک بودی طالب احیاشدی

تو تو خاک تھا اور طالب احیا ہو گیا

چشم جانت چون بماند ستا نطوت

تو پھر تیری چشم جان اُس طرف کیوں لگ رہی ہے

کہ ازان سوراخ او شد مختلف

کہ اُس سوراخ سے وہ غذا یا ب ہوئی ہے

کز شکار مرغ یا بید اُطعام

کیونکہ اُسے مرغ کے شکار سے غذا پائی ہے

وان یکے حارس برائے جاگی

اور ایک شخص جو کیدار ہے روزینہ کے لیے

وان کیے بیکار و رور و در لا مکان  
 اور وہ ایک شخص بیکار ہے اور توجہ لا مکان کی طرف ہے  
 کاران دارد کہ حق را شد مرید  
 کام تو وہی رکھتا ہے جو حق کا طالب ہو گیا  
 دیگران چون کو دوکان این روز چند  
 دوسرے لوگ توڑ کوئی طرح ان چند دنوں میں  
 خوابنا کے کو زلفیہ می جسد  
 کوئی خوابنا کہ وہ بیدار کی ذرا پہلے اٹھ کر کھانا چاہتا ہے  
 زو بخسپاے جان کہ نگذاریم ما  
 کہ جاسورہ ایجان کہ ہم کسی کو ایسا نہ کرنے دیں گے  
 ہم تو خود را بر کنی از بیخ خواب  
 تو ہی اپنے کو علیحدہ کر بیخ خواب سے  
 بانگ بم من بگوش تشنگان  
 میں بھی پانی کی آواز ہوں پیاسوں کے کان میں  
 بر جہ اسے عاشق بر آ در اضطراب  
 اسے عاشق اٹھ اور اضطراب میں آ

کہ از ان سودا دیش تو قوت جان  
 کیونکہ آپ نے اسکو اس طرف سے غذائی روح علما زانی ہے  
 بہر کارے او ز ہر کارے برید  
 اسنے ایک کام کے لیے اور ایک سونے تعلق چھوڑ دیا  
 تا بہ شب بر خاک بازی میکنند  
 رات تک خاک پر کھیل رہے ہیں  
 دایہ و سواس عشوہ اش می دہد  
 تو دایہ و سواس اسکو فریب دیتا ہے  
 کہ کس از خواب بجا نہ ترا  
 کہ کوئی تجکو خواب سے اٹھا دیوے  
 ہچو تشنہ کو شنو داو بانگ آب  
 اُس پیاسے کی طرح جسے سُن ل پانی کی آواز  
 ہچو باران میرسم از آسمان  
 بارش کی طرح آسمان سے ہونے لگا ہوں  
 بانگ آب و تشنہ وانگاہ خواب  
 پانی کی آواز اور پیاسا اور اسوقت بھی نہیں

میں نے کہا کہ یہ (دام میں پھنسا) اسکی سزا ہے جو (مکار) زاہدوں کے افسوں کو سُن لے (چنانچہ میں  
 تیرے فریب میں آ گیا کہ تو زاہد بنا ہوا تھا پس سُننے پھنسنے کا الزام عیاد پر لگایا) زاہد (یعنی صیاد) نے کہا  
 کہ نہیں (یہ بات نہیں بلکہ) یہ سزا اُس ویوانگی کی ہے (نشأت و فتح و تخفیف جنوں و دیوانگی و ضبط کذا فی النفا)

کہ میتوں کا مال بے تحقیق کھا جاوے (مطلب یہ کہ خود تیری خطا ہے کہ دانہ کھانے کی حرص پر عمل کیا اور چپکے  
 اور گورغ کا قول اس اعتبار سے صحیح ہے کہ یہ زیادہ سبب اس ابتلا کا ہو گیا لیکن اس اعتبار سے غلط ہے  
 کہ مقصود اسکا اینا بالکل ہری بتلانا ہے اور وجہ غلط ظاہر ہے کہ زیادہ تو سبب ہی تھا لیکن دانہ کھانے کا  
 مباشرت جو کہ جزو اخیر ہے پھینکے کی علت کا یہ خود مرغ ہے پس اس سے ثابت ہو گیا کہ معاصی میں اپنے کو ہری  
 سمجھنا اور محض تقدیر پر ہوا کرنا جیسا کہ لازم آتا ہے عقیدہ جبر سے محض غلط ہے اور یہی مقصود تھا اس  
 حکایت کے لانیسے جیسا کہ عشر اول کے اخیر میں مذکور ہوا جو حاصل ہے شعر جرم خود را بر کسے دیگر سنہ اکم اور  
 متہم کن نفس خود را سے فنی آئم کا اور اس سے جبر کی توفیق ہو گئی لیکن ممکن تھا کہ اس سے کوئی قدر کا قائل  
 ہو جاتا اسلئے آگے قدرتی اسباب و داعی سے کہ مقتضیات صدور بعض افعال ہیں انسان کے مغلوب ہو جاسکے  
 گو درجہ اضطراب میں نہ ہوا اور اس کے ضعف و عجز کو بیان کرتے ہیں تاکہ استقلال قدرت عبد کی بھی نفی  
 ہو جاوے اور عقیدہ حقہ لاجبر و لا قیور و لکن امر میں بین ثابت ہو جاوے اور بیان ضعف و عجز عبد کے  
 ساتھ التجاء الی الحق و التواکل علی الحق کی تعلیم دیتے ہیں اور اس اتقا و توکل کو درجہ عشق و فطامت  
 ہو چانیکے لیے ارشاد فرماتے ہیں اور مشغولی بغیر حق کی جو کہ مانع ہے توجہ تام الی الحق سے نہت کرتے ہیں اور  
 چونکہ اس مقام پر یوں لانا پر حال غالب ہو گیا ہے اسلئے یہ مضامین بعنوان نوحہ مرغ شروع ہو کر بطور اہل سر کے  
 دور تک چلے گئے ہیں اسی لیے کہیں کہیں بعض الفاظ ظاہری ادب سے تجاوز ہو گئے ہیں مگر نظر مقصود پر  
 رکھنا چاہیے اسی لیے شرح اشعار سے پہلے مقصود کی تعیین کر دی گئی پس فرماتے ہیں کہ (بعد اسکے ارجح نے  
 اپنے قصور کو سمجھا کر اور اس کے اسباب حرص و غیرہ سے اپنا مغلوب ہونا یاد کر کے غایت اضطراب و بے نیانی سے)  
 اس طرح نوحہ گری شروع کی کہ دام اور صیاد دونوں درد سے لہزراں ہو گئے (اور وہ نوحہ یہ تھا) کہ قلب کے  
 تناقضات سے میری پشت شکستہ ہو گئی (قلب کے متعلق دو امر ہیں میل و ریال مراد یہ ہے کہ قلب میں میل اور  
 داعی مختلف پیدا ہوتے ہیں مثلاً کبھی معصیت کے ارتکاب کی طرف کبھی معصیت کے اجتناب کی طرف اس طرح  
 خیالات مختلف پیدا ہوتے ہیں کبھی معصیت کے عاجل مصالح سمجھ میں آتے ہیں اور عقوبت کے خطرہ کا خیال تو بچے ساتھ  
 مقابلہ کیا جاتا ہے اور کبھی معصیت کے اجل مفاسد خیال میں آتے ہیں اور توبہ کو نفس کا بیانا سمجھا جاتا ہے ان میل  
 اور خیالات میں کشاکشی ہوتی رہتی ہے کبھی معصیت کا غلبہ ہو جاتا ہے کبھی تقویٰ کا اور اس تقویٰ کے بعد کبھی یہ  
 تقویٰ پھر ٹوٹ جاتا ہے کبھی پھر توبہ کر لی جاتی ہے کبھی یہ توبہ بھی پھر ٹوٹ جاتی ہے غرض یہی بخار عیش و  
 منازعت مدید و متون جاری رہتی ہے جسکو دیکھ کر سلیم الحسن کو پورا یقین ہو جاتا ہے کہ میرا علم اور بہت بہت  
 ضعیف ہے جب تک کہ خدا سے تعالیٰ قوت نہ دے وہو حق قولہ علیہ السلام لا حول ائی عن المعصیۃ  
 ولا قوتۃ ائی علی الطاعتۃ لا بآلہ اور اس مشاہدہ ضعف کے سبب وہ التجاء الی الحق کرتا ہے  
 کہ میں توبت ہار چکا) اسے محبوب آئیے اور میرے سر پر (شفقت و رحمت کا) ہاتھ بھیر لے (یعنی مجھ پر

رحمت فرمائی کہ میں نصیحت سے بچ سکوں اور طاعت کر سکوں آپ کے ہاتھ کے نیچے میرے سر کو راسخ آپ کا  
 ہاتھ شکر بخشی میں دلیل (روشن) ہے (شکر بخشی سے مراد نعمت بخشی اطلاقاً للاسباب علی السبب ایسی ایسا ہاتھ  
 نعمت بخشی کا ذریعہ ہے) اپنا سایہ (رحمت) میرے سر پر سے مت اٹھانا میں (مبت) بقرار ہوں بقرار ہوں  
 بقرار ہوں (یہ بقراری باقتضا سے مقام اضطرار فی سوال الرحمة پر محمول کرنا مناسب ہے و فیہ لا مشا گرتا  
 الی ادب الدعاء الذی ذکر فی قولہ تعالیٰ۔ ام من یحبب المصطر اذا دعا ۱۸ اور بقراری  
 میں جو کہ حق تعالیٰ کی طرف توجہ تام ہو جاتی ہے اور بار بار اودھر توجہ تام رہنے میں خاصیت ہے کہ پھر  
 خود اسکی طلب اور محبت قلب میں پیدا ہو جاتی ہے اسلئے بعد بقراری کے محبت اور طلب کے آثار کا بیان کرتے  
 ہیں کہ (نیز میں میری آنکھ سے جیزار (اور زراکل) ہو گئیں آپ کے غم (یعنی طلب و محبت) میں (پس)  
 اگرچہ میں (پسپش کے) لائق نہیں ہوں (لیکن) کیا نقصان ہو جاوے اگر ایک ساعت نالائق ہی کو آپ  
 پوچھ لیں (اس) غم (مذکور) میں (آگے) باوجود عدم لیاقت کے حق تعالیٰ کے الطاف کا وار د ہو سکتا بیان  
 کرتے ہیں کہ) معدوم کو کیا استحقاق تھا کہ اس پر آپ کے لطف نے ایسے دروازے (عطیات کے) کشادہ کر دیے  
 کہ (اسکو موجود کیا اسکو کمالات و نعم عطا فرمائے اور عدم کی تفسیر معدوم سے اس لیے کی گئی کہ وجود و توابع وجود  
 جسکو عطا ہوئے ہیں مثلاً انسان وہ تو موصوف بالعدم تھا نہ کہ خود عدم چنانچہ ظاہر ہے آگے اُن ابواب لطف کا  
 بیان ہے کہ مثلاً خاک خاشرتی کو (اس لطف نے) ایسا کر دیا کہ اُس (خاک) میں اثر کرم (پا) ہو گیا (اسطرح  
 سے کہ) دس گویہ نور حواس کے (اسکی) جیب میں کر دیے (گرگین بفتح کاف صاحب مرض غارین کذا فی الغیث  
 و کرم اسب لفظ کرم کی بجائی آگے اثر کرم سے کذا فی الحاشیہ مطلب یہ کہ لطف نے تراب کو عین کما زلت انسانی  
 نہ تھے انسان بنا دیا در خاک کو خاشرتی اس لیے کہ انہ بقواعد طبیہ خاشرتی دوسرے کو خاشرتی کر دیتا ہے اور یہی  
 خاصیت خاک کی ہے کہ کسی ہی لطیف چیز اس میں بادی جاوے اسکی صحبت سے وہ بھی خاک کشیف بن جاتی  
 ہے تو جو چیز ایسی کشیف تھی اسکو انسان کامل بنا دیا کہ اب جو اسکی صحبت میں رہے وہ بھی صاحب کمال ہو جاوے  
 کرم اسب کے یہ معنی ہوئے یعنی انسان بنا دیا اور انسان بنا کر حواس عشرہ عطا فرمائے اور انکو نور کما زلت  
 الہ ادراک ہونیکے ہا ورنور کے اعتبار سے گوہر سے تشبیہ دی آگے اُن حواس عشرہ کی تفصیل ہے کہ) پانچ  
 حواس تو ظاہری اور پانچ باطنی کہ اُن حواس سے ایک بجا ن لطف انسان ہو گیا (اور اوپر کما تھا کہ خاک کو  
 صاحب حواس یعنی انسان بنا دیا بات یہ ہے کہ خاک کا انسان ہونا بواسطہ اُسکے لطف ہونیکے ہے پس وہ نور  
 انسان ہونیکا حکم صحیح ہے غرض آپ کا لطف ایسا ہے کہ معدوم کو موجود اور ناقص کو کامل بنا تا ہر جنین پہلے سے  
 کوئی استحقاق وجود کمال کا نہ تھا جب آپ بلا استحقاق کرم فرماتے ہیں تو اگر مجھ پر بھی باوجود عدم لیاقت کے  
 کرم ہو جاوے تو کیا بعید ہے آگے ایک کرم کا بیان ہے کہ وہ توفیق ہے استقامت کی یعنی یہ توفیق استقامت  
 عطا فرمائیے کیونکہ ہماری (توبہ بد و ن آپ کی توفیق (استقامت علی التوبہ) کے اسے نور عالی کیا جینے سے

بجز تیر کے (نور اور عالی دونوں صفتیں اسماء الہیہ میں مصرعاً وار دہین پس اگر کسی کو بدون آپ پر نظر ہو  
محض اپنی توبہ پر ناز ہو تو) آپ (ایسی) توبہ کی ایک ایک کو بچھاؤ کھاڑ دیتے ہیں (یعنی جو توبہ بدون توکل  
در استعانت بالحق کے ہو اسکو ثبات نہیں ہوتا کیونکہ اُسکے ساتھ نصرت حق نہیں ہوتی اور) تو بیکو محض سایہ  
(کی طرح ایک تاریک چیز ہے) سایہ سے مراد وہ ظلمت ہے جو آفتاب و مانتاب کے غیب ہونے کے وقت  
جو تین ہوتی ہے) اور آپ (گویا ماہ روشن ہیں) پس مانتاب کے طلوع سے وہ ظلمت بدل بہ نور ہو جاتی ہے  
اسی طرح توبہ میں نور آپ کی توفیق سے پیدا ہوتا ہے ورنہ محض بے نور وے رونق رہتی ہے اور یہ سب احکام  
مشاہد و ظاہر ہیں آگے ستانہ کلام ہے کہ) اسے (محبوب) آپ (ہی کے حکم قضا) سے میری دکان اور  
منزل ویران (ہو جاتی) ہے (دکان سے مراد جوارج اور منزل سے مراد قلب کیونکہ گھر جیسے پردہ کی چیز ہے  
اور دکان منظر عام پر ہوتی ہے اسی طرح قلب ایک خفی چیز ہے اور جوارج حسی چیز ہیں اور حبس طرح گھر اور دکان کا  
دیرانی یہ ہے کہ انہیں جو سرمایہ تھا تباہ ہو جاوے اسی طرح جوارج کا سرمایہ اعمال ظاہری ہیں اور قلب کا  
سرمایہ اعمال باطنی ہیں جوارج و قلب کا ویران ہونا یہ ہے کہ یہ اعمال فاسد ہو جاوے مثلاً توبہ بھی شکست  
ہو جاوے جسکا اوپر ذکر تھا اور یہ مطلب نہیں کہ آپ سے ان اعمال کا فساد ہی ہوتا ہے یہ تو بالمشاہدہ غلط ہے  
بلکہ مراد یہ ہے کہ انہیں جب فساد آتا ہے گو وہ میرے اختیار ہی سے ہوتا ہے لیکن منتہا سلسلہ اسباب کا آپ کی  
اقتدا و قدر ہے اور مقصود اس سے اپنا تیرہ نہیں ہے بلکہ اظہار ہے اپنے ضعف کا اور طلب ہے قوت اور  
ہمت کی حضرت حق سے کہ آپ مجھکو استقامت بخشے کیونکہ سب آپ ہی کے قبضہ میں ہے اور) میں نالہ  
کیسے نہ کروں جب آپ میرے قلب کو دبوچ دیتے ہیں (حبس طرح ضعیف آدمی قوی کے دبوچنے سے رونے لگتا  
ہے اسی طرح جب میرے قلب کے میول و خیالات قضا و قدر سے مغلوب ہو جاتے ہیں تو پریشان ہو کر  
نالہ کرنے لگتا ہوں تاکہ میری مدد ہو اور) چونکہ بدون آپ کے میرے کام کا کوئی انتظام (درست) نہیں  
(بھیضاً) جیسا نہ کہ ہو کہ قضا و قدر سے مغلوب ہو کر کام غیر منتظم ہو جاتا ہے) تو بدون آپ کے ہرگز وہ کام  
کب پورا ہو سکتا ہے (کیونکہ پورا ہونا تو درست انتظام پر موقوف ہے اور درست انتظام آپ کے قضا پر  
موقوف ہے تو پورا ہونا بھی آپ کے قضا پر موقوف ہوا کیونکہ کسی شے کے موقوف علیہ کا موقوف علیہ اس  
شے کا بھی موقوف علیہ ہوتا ہے اس سے بھی مقصود طلب قوت ہے اور کام تو آپ کے حکم پر کیسے موقوف ہوتا  
وہ تو بھر بھی صفت ہے خود میری ذات موجودہ جو کہ موصوف ہے اُس صفت کے ساتھ وہ خود بھی موقوف ہے  
آپ کے حکم پر اسی کو کہتے ہیں کہ) میں (آپ سے) کیسے بھاگوں کیونکہ بدون آپ کے تو زندہ (کی زندگی)  
بھی نہیں (اور) بدون آپ کی خداوندی (یعنی حکم تکوینی) کے بندہ کی ہستی بھی نہیں (پس جب اُسکی  
ہستی و حیات اس جملہ موقوف علیہ ہے صدور فعال کی آپ کے حکم تکوینی پر موقوف ہے جس سے صدور  
و فعال کا موقوف ہونا حکم تکوینی پر بدرجہ اولیٰ و اقویٰ ظاہر ہے تو پھر میں آپ سے کیسے بھاگوں اس کے



و ومعنی ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ جب حکم تکوینی مجھ پر جاری ہو گیا کہ فلان فعل اس سے صادر ہو تو میں نقصان  
 کمان بھاگ سکتا ہوں وہ فعل مجھ سے ضرور ہی صادر ہوگا اور قصود اس سے اپنا تبریہ نہیں بلکہ استغنا ہے  
 یعنی اسی حالت میں آپ ہی توفیق اور استقامت بخشے میں ضعیف و مغلوب ہوں ایک معنی تو چون کریم  
 کے یہ ہو سکتے ہیں دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ میں جو آپ سے التجا کر رہا ہوں جیسا کہ اوپر کے اشعار میں ہے  
 تو آپ کی طرف التجا لانیسے کیسے بھاگ سکتا ہوں اور اس التجا سے مجھ کو کمان مقرر کیونکہ فعال و زوات کا تعلق  
 آپ ہی کا حکم ہے تو اگر آپ کی طرف التجا نہ لاؤں تو کمان لیجاؤں اور دونوں توجیوں پر جب میری جان آپ کے  
 قبضہ میں ہے تو اگر اعمال کی کوتاہی اور توبہ کے انہدام سے تنگ ہو کر میں موت کی بھی تمنا کروں وہ بھی میرے  
 اختیار سے خارج ہے اسیں بھی آپ ہی سے مدد چاہتا ہوں پس بحالت کذا ائیم میری جان لے لیجیے اے  
 (وہ محبوب) جو کہ جانگی اہل ہے (نہ بمعنی مادہ یا بنی و نحو ہما ما یستحیل علیہ تعالیٰ من معانی الاصل  
 بلکہ معنی محتاج الیہ و ما یستند تحتقق الشئ الیہ و ہما ایضاً من معانی الاصل اور واجب تعالیٰ  
 استند الیہ و محتاج الیہ ہونا ظاہر ہے اور بجائے اہل کے اصول کما تعظیم و جاسیت اقسام ممکنہ للواجب کا  
 استناد فی الحدوث والبقاء و اعطاء الکما کلات و انھی جا کے لیے ہے کما فی قولہ تعالیٰ  
 ان ابراہیم کان امة قائماً آلہ و رجاں لینے کی) اس لیے (تمنا کرتا ہوں) کہ بدون آپ (کی محبت)  
 کے میں (اپنی) جان سے (بھی) ملوں (اور تنگ) ہو گیا ہوں (کما قال المعارف الشیرازی) لطیف  
 چنان چارویں دوست زندگانی بدلے دوست زندگانی لطیف چنان چارویں دوست پس ایسے جیسے سے مرنا ہی  
 اچھا ہے اور قیمتی موت چونکہ مصیبت اور فتنہ دینیہ سے بچنے کے سبب ہے اس لیے نہیں عنہ نہیں ہے فی الحدیث الصیح  
 فاذا اردت بقوا فتنۃ فتونی غیر مفتون اور چونکہ یہ کلام مستانہ ہے جس پر ظاہر میں استغیاہ  
 واستبعاد کے ساتھ نظر کرتے ہیں اس لیے اپنا عذر بیان کرتے ہیں کہ بیشک یہ ایک قسم کی دیوانگی ہے لیکن میں میں  
 دیوانگی ہی پر عاشق ہوں (اور) میں عقل اور زیر کی سیر (اور بیزار) ہوں (حاصل عذر رکایہ ہو کہ کچھ اس وقت  
 توحید افعال کے غلبہ سے سکون غالب ہے اور چونکہ واردات غیبیہ اضافی غیبیہ ہیں جو وارد طاری ہو اس پر راضی رہنا  
 اور جب اس لیے اس وقت میں اسی وارد سکریہ راضی اور اسی کا عاشق ہوں اور سکریں ایسے عنوانات عقوبت میں پس  
 یہ عذر ہو گیا اور یہ جو فرمایا کہ میں عقل سے بیزار ہوں مراد اس سے وہ عقل و صحت نہیں ہے جو اہل تمکین کو ہوتا ہے  
 وہ تو سکریں سے ارفع ہے بلکہ مراد اس سے وہ عقل ہے جو قیل طریان توحید افعال کے حاصل تھی یعنی عقل مجاہد و مجرد  
 اور وہ واقعی قابل بیزاری ہے بخلاف عقل اہل تمکین کے کہ وہ مرتبہ جامع ہوتا ہے عقل اور کشف توحید و دون  
 کے لیے یعنی اہل تمکین کو توحید افعال بھی بدرجہ اتم منکشف ہوتی ہے اور اس کے ساتھ جو ضبط و قوت تحمل کے عقل بھی  
 اس کشف سے مغلوب نہیں ہوتی اور اگر کسی کو شبہ ہو کہ مولانا توحید اہل تمکین سے تھے پھر اس مضمون کے کیا معنی جواب  
 یہ ہے کہ یا تو زبان حال صاحب حال کے حکم فرما رہے ہیں مگر یہ جواب اوپر کے کلام مستانہ کی توجیہ کے لیے کافی

نہ ہوگا اس لیے اچھا جواب یہ ہے کہ کہا جائے کہ اہل تکلیف کو بھی گاہ گاہ کوئی وارد مغلوب کر دیتا ہے گویا ہوتا ہے  
 تو اس وقت ان کے افعال و اقوال میں بھی اسکا اثر ظاہر ہونے لگتا ہے اور چونکہ غلبہ حال میں مضبوط کم ہو جاتا ہے آگے  
 اسکی کمی کی خبر دیتے ہیں مع اس کے بعض آثار کے کہ اظہار بعض اسرار کا ہے یعنی جب شرم (کا پردہ) دریدہ  
 ہو جاوے (یعنی حجاب مضبوط اٹھ جاوے) اور مضبوط کو حیا سے تشبیہا تعبیر فرمایا اور وجہ تشبیہ بالغیت ہے) تو  
 میں را ز کوناش کو نکا (وہ راز سرقد رہے جسکو حالت تکلیف میں فاش اسلیے نہیں کیا جاتا ہے کہ جہاں کو اس سے  
 ضرر حلیہ عوی کا معاصی میں ہوگا اور غلبہ حال میں اس مصلحت پر نظر نہیں رہتی اور اضطراب یہ کم کر ظاہر کر دے) التا  
 کہ یہ صبر (یعنی مضبوط) اور پیچ و تاب (جو کہ مضبوط میں ہوتا ہے) اور اخلاص (جو کہ مضبوط میں اچھا نا بڑھ جاتا ہے)  
 کب تک (برداشت کردن) میں جایا (و ادب و مضبوط) میں سنجاف کی طرح (بست) پنهان رہا (ابتو) و فتنہ زیر چا  
 سے باہر آتا ہوں (جس طرح سنجاف لحاف کے نیچے کی طرف ہوا و کسی وجہ سے وہ حصہ اوپر ہو جاوے) اس طرح  
 میں پہلے حجاب مضبوط میں تھا اب مجھ سے مضبوط نہیں ہوتا نیز قیاس کو ظاہر کرتا ہوں چنانچہ آگے اور بھی کھلے اور  
 وارستہ الفاظ میں اس معنوں بالا یعنی توحید افعالی کو بیان کرتے ہیں کہ) اسے رفیع (جو اسے قریب کے ہائے اعمال  
 و احوال زشت سے بند ہوئے ہیں ان) رستون کو محبوب (حقیقی) نے بند کیا کھا ہے (یعنی مستند اختیار ان ہی کا  
 حکم کو مبنی ہے جس کے سامنے ہم ضعیف و عاجز ہیں اور ہمارے ضعف اور انکی قوت کی ایسی مثال ہے کہ گویا)  
 ہم آہوے لنگ ہیں اور وہ شکاری شیر ہے (تو بچارہ آہوے لنگ شیر کا مقابلہ کب کر سکتا ہے) یہ طرح  
 ہماری مشیت انکی مشیت کا کب مقابلہ کر سکتی ہے و ما تشاءون کلہ ان یشاء اللہ رب العالمین  
 جب اس کے سامنے ہماری ایسی مثال ہے تو پس) بجز تسلیم و رضا کے کیا علاج ہو سکتا ہے ایک شیر نہ خو خوار کے  
 قبضہ میں (ہو کر یعنی اگر کوئی آہوے لنگ ایسے شیر کے قبضہ میں ہو تو کان بھی نہیں بلا سکتا بجز اسکے کہ تسلیم و رضا  
 اختیار کرے اس سے البتہ اسید چارہ کی ہے جیسا مشہور ہے کہ سامنے پڑے کو شیر بھی نہیں کھاتا اسی طرح  
 ہمارے لیے اگر چارہ ہے تو یہی ہے کہ حکم حقیقی کے سامنے تسلیم و رضا اختیار کریں یعنی مقاومت چھوڑ کر اس کے  
 احکام تشریعیہ و کوینیہ کو تسلیم کریں اور اطاعت کا اہتمام کریں اور جو کچھ بلا اختیار واقع ہو اُس پر راضی رہیں  
 اور جو اختیار واقع ہو جتنا حصہ اُس میں اختیار کا ہے اُس پر ادم ہوں کہ یہ بھی تشریع تسلیم و رضا کا ہے کیونکہ ان ہی کا  
 حکم نہ است کے لیے بھی ہے اور جتنا حصہ اُس میں عدم اختیار کا ہے یعنی یہ کہ حق تعالیٰ اسکا بھی خالق ہے اُس پر بھی  
 راضی ہوں اور شاک نہ ہوں اور اس سے رضا بالمعصیت لازم نہیں آتی کیونکہ معصیت پنا فعل ہے اور یہ اور ہے  
 اور خالق بالمعصیت پنا انکا فعل ہے اور یہ اور ہے تو ایک پر راضی ہونا دوسرے پر راضی ہونے کو مستلزم نہیں خوب  
 سمجھو اور اس چارہ سے تجربہ ہوا ہے کہ حق تعالیٰ کی رحمت متوجہ ہو جاتی ہے اور رحمت حق سے فضائل کے ساتھ  
 تجلی در ذائل سے تجلی اور حیانت اور استقامت میسر آ جاتی ہے اور چونکہ یہ طریق مذکور منجملہ طرق مشہورہ سلوک  
 کے طریق عشق ہے جسکو اکثر مشائخ متاخرین محققین نے اختیار کیا ہے اسلیے آگے اس طریق عشق کے بعض

خواص و آثار مثل تعلیل خواب و غورش و اضطراب و غورش مذکور ہیں پس فرماتے ہیں کہ وہ (یعنی محبوب حقیقی)  
آفتاب کی طرح خواب و غورش نہیں رکھتے (اس لیے عشاق کی) روح کو بخور و خواب کر دیتے ہیں (اور بد حالات  
حال ناشت سے یوں کہتے ہیں) کہ (میری طرف) آ (اور یا تو) میرا عین ہو جا یا میرا ہم صفت ہو جا تا کہ تجلی (یعنی  
انکشاف قلب) میں میرا رخ دیکھ لے (آفتاب کے ساتھ تشبیہ توضیح کے لیے ہے کہ آفتاب کو مع اسکی صفت بخور و  
غور ہو نیکی سب دیکھتے اور جانتے ہیں پس یہ تشبیہ ایسی ہے جیسی قرآن مجید میں ہے مثل نورہ کشفۃ فیہا  
مصباح الخ و ورق تنجی صفت منصوص قطعی ہے لکن اخذہ سنة ولا نق و وہو یطعن ولا یطعمہ  
اور یہ ملازمست مضمون مصرعہ اولی و مضمون مصرعہ ثانیہ میں عقلی نہیں صرف عادی ہے یعنی عادیۃ اللہ جاری ہے  
کہ اپنے محبین کو تخلیق بالا خلاق کی دولت نصیب فرماتے ہیں اور حقیقت اس کلام کی یہ ہے کہ بعض صفات حق کے  
منظاہر مطلق موجودات ہیں اور بعض صفات کے مظاہر خواص عباد ہیں پس محبت حق میں جو خواب و غور عشاق کا  
ایک درجہ میں متروک ہو جاتا ہے یعنی اسکی کثرت کا درجہ حق تعالیٰ کی صفت نفی مطلق خواب و غور کا ایک طور  
ہے اور غایت اس قلیل خواب و غور اور اسکی منشا یعنی عشق حق کی حصول نسبت مع اللہ ہے جسکو بیات سے تعبیر  
فرمایا ہے اور اس نسبت کا ایک لون فنا فی الذات و توحید ذاتی ہے جسکو مجازاً من یاش سے تعبیر کیا گیا ہے  
اور ایک فنا فی الصفات و توحید صفاتی ہے جسکو ہم خود سے کہ لفظ مرادف تخلیق یا خلاق الیہ کا ہے  
تعبیر فرمایا ہے اور اوپر کے اشعار میں توحید فعالی کا ذکر تھا اسی توحید فعالی سے ترقی ہو کر یہ دونوں قسمیں یعنی  
توحید صفاتی و توحید ذاتی حاصل ہو جاتی ہیں اور تفسیر انکی یہ ہے کہ اگر اپنے افعال نظر و التفات سے غائب  
ہو کر صرف افعال حق پر نظر رہ جاوے وہ توحید فی الافعال ہے اور اگر غیر حق کے صفات بھی نظر میں نہ رہیں  
تو یہ توحید فی الصفات ہے اور اگر غیر حق کی ذات بھی نظر میں نہ رہے یہ توحید فی الذات ہے اور توحید فی الصفات  
کو مشاہدہ اور توحید فی الذات کو مابینہ کہتے ہیں مصرعہ ثانیہ میں یہ بیانیہ دونوں مشاہدہ و معائنہ کو عام ہے  
پس یہ دونوں لفظ اور اسی طرح ان دونوں کا مقسم بہ بینی اصطلاحی الفاظ ہیں اس سے دیکھنا یعنی متعارف  
مراد بین یکا توجہ بحت الی صفات الحق مشاہدہ ہے اور توجہ بحت الی ذات الحق معائنہ ہے اور توجہ فعل  
قلب ہے پس یہ بینی رویت قلبیہ ہے پس لفظ ر و بھی معنی لغوی پر محمول نہ ہوگا بلکہ وہ ترجمہ ہوگا وجہ کا جسکی  
تفسیر ہوگی مابین توجہ الیہ سواء کانت صفۃ ان ذاتا اسی لیے اکثر مفسرین وجہ الی اللہ کی تفسیر  
ذات سے کرتے ہیں اور چونکہ اس تفسیر میں ذات لا بشر طئے ہے خواہ اس کے ساتھ صفات کی طرف التفات  
ہو یا نہ ہو اس لیے میری تفسیر عام سے منافی نہیں اور چونکہ یہ بینی سے اسکو معنی لغوی پر محمول کر کے کوئی انکار  
کر سکتا تھا کیونکہ رویت بالمعنی اللغوی دنیا میں شرعاً منع ہے اس لیے آگے استدلال علی الرؤیہ اور اس کے  
ضمن میں اسکی تفسیر مذکور فی تقریر الاحقر کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ یہ بینی میں تو ہمیں مستقبل  
میں ہی رویت کا حکم کیا ہے اب ہم ترقی کر کے دلیل کہتے ہیں کہ ماضی میں بھی تو دیکھ چکا ہے اور (دلیل

اسکی یہ ہے کہ اگر تو (مسک) نہیں دیکھ چکا تو (اسپر) ایسا شید اکیونکر ہو گیا تو تو (پہلے) خاک تھا  
 (اسی حالت میں) تو طالب حیا ہو گیا (یعنی اسکا طالب ہو گیا کہ حق تعالیٰ تیرا معنی روح بخش ہو جائے  
 تجھ کو حیات عطا ہوئی اور روح انسانی کے ذریعہ سے انسان بنا دیا گیا قال تعالیٰ لہد خلق الانسان  
 من طین لثو جعل منسلۃ من سلالة من ماء مهین ثم سوانہ و نفخ فیہ من روحہ و جعل  
 لکم السمع و الابصار فلا تمنا الاۃ یہ تو تقریر ترجمہ کی ہوئی اور تقریر استدلال کی یہ ہے کہ تجھ کو جو  
 خدا سے تعالیٰ سے محبت ہے اور یہ خطاب خواہ تو صرف طالب حق کو ہو اور اسکا محب ہونا تھا ہر  
 اور یا خطاب ہر شخص کو ہو کیونکہ کم و بیش محبت حق تعالیٰ کی ہر شخص کو ہے جسکا سبب یہ ہے کہ یہ امر  
 فطری ہے ہر شخص کی فطرت میں رکھا گیا ہے کہ بعض احکام میں بوجہ جہل کے بعض سے غلطیاں بھی ہوتی ہوں  
 چنانچہ مشاہدے حتیٰ کہ منکرین بھی گویاں سے انکار صانع کا کرتے ہیں مگر انکا قلب زبان سے کبھی معرفت  
 نہیں کرتا قلب کے اختیار کرتا ہے کہ کوئی صانع ہے اور اسکی طرف طبعا کس قدر انجذاب بھی ہوتا ہے پس  
 ہر شخص کو محبت حق تعالیٰ کی ہوئی اور محبت موقوف ہے معرفت انسان خاص یا مطلق انسان کو  
 خدا سے تعالیٰ سے محبت ہوئی تو لا محالہ اس سے پہلے معرفت ہوئی اور یہ معرفت بھی داخل ہے عموم معنی روحیت  
 مذکورہ مقام میں پس ثابت ہو گیا کہ تو ماضی بھی دیکھ چکا ہے اور صریحہ ثانیہ میں معرفت کی ایک دوسری دلیل  
 بیان کرتے ہیں کہ تو خاک ہوئی حالت میں طالب حیا تھا تو معلوم ہوا کہ تجھ کو نفس فہم بھی تھا کہ حیات کو ہوا تھا  
 اور خدا سے تعالیٰ کا فہم بھی تھا کہ اس سے حیات مانگتا تھا پس معرفت ثابت ہو گئی اور خاک کی حالت میں  
 فہم و شعور ہونا باوجودیکہ اس حالت میں جمادے تسبیح جمادات سے ثابت ہے جسکو محققین نے حقیقی معنوں پر  
 اس لیے معمول کیا ہے کہ ظاہر نفس کا یہی مدلول ہے اور کوئی دلیل سمعی یا عقلی اس سے صاف نہیں پس معنی  
 حقیقی پر معمول کیا جاویگا اور تسبیح حقیقی سے ثابت ہونا فہم کا ظاہر ہے اس لیے کہ بدون فہم و شعور کے اسکا  
 صدور ممکن نہیں پس شعور و معرفت جماد کا ثبوت ہو گیا باقی طلب حیا سے خاک کے شعور و معرفت پر استدلال  
 کرنا جیسا مولانا نے اس مقام پر کیا ہے اسکی یہ تقریر ہو سکتی ہے جیسا کہ بعد غلیان کے اس وقت  
 خلیب پر اللہ تعالیٰ نے انفا فرمایا کہ قرآن مجید میں مصرع ہے وقال لہا وللارض انبتا طوعا وادکو ہاء  
 قال لہا انبتا طاعتین جس سے بعد محل علی المعنی الحقیقی لما ذکر انفس معلوم ہوتا ہے کہ زمین  
 خاکی حالت ترابہ میں حق تعالیٰ کی مطیع ہے اور شعور و پر بھی معلوم ہو چکا اور خود اطاعت کے اعتراف  
 سے بھی شعور ثابت ہوتا ہے پس اسکا مقتضی یہ ہے کہ جب خاک کو بوجہ شعور معلوم ہوا ہو گا کہ مجھ سے آدمی  
 بنا یا جاویگا تو بوجہ اطاعت کے عرض کیا ہو کہ مجھ سے آدمی بنا دیا جاوے پس طالب حیا ہونا اسی طرح ثابت  
 ہوا اور طالب حیا ہونا بھی مثل تسبیح کے دلیل ہے معرفت کی اور اثبات معرفت ہی مقصد مقام ہے پس غوی ہوتا  
 ماضی میں ثابت ہوا تو مستقبل میں حکم کرنے میں کیا استبعاد رہا اب صرف یہ بات رہ گئی کہ وجود شعور اس کو

مستلزم نہیں کہ اسکو یہ بھی خبر ہوگئی ہو کہ مجھ سے انسان کو بنانا چاہتے ہیں تو یا تو مولانا کے پاس کسی کوئی دلیل ہوگی یا ظاہر پر اس حکم کو معنی فرمایا کیونکہ ادھر قرآن مجید سے انی جاعل فی الارض و خلیفۃ فیہا حق تعالیٰ کا ثابت اُدھر شعور ارض کا ثابت تو کہہ سکتے ہیں کہ ظاہر ہی ہے کہ ارض کو اسکا بھی شعور ہو گیا ہوگا اور بعض نقص میں جو ہے کہ زمین نے فرشتوں کی خوشامد کی نفی کہ قابلا انسان بنانے کے لیے مجھکو مست لجا دیا تو ان کے دفتر پنجم میں بھی دوسرے کے بعد مذکور ہے اگر یہ قصہ ثابت ہو تو ممکن ہے کہ اسوقت تک حق تعالیٰ کی مشیت جائزہ کا اسکو علم نہوا ہو یا یہ حرکت اضطراری ہو اور طاعت فعل اختیاری بالاختیار الضعیف کا اختیار المكلف فان الامانة تستلزم اختیاء اصلاً - رہا یہ امر کہ مگر ندیدی میں مخاطب خاص انسان محب ہو اور کسی کو شیدائی خاص یعنی درجہ کاملہ محبت مخصوصہ بالعباد العاشق سے استدلال دینا کیا جائے تو اسپر یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ دیدن کا عموم اور ثابت ہو چکا ہے جو سبب سے اس شیدائی کا تو پھر یہ درجہ شیدائی کا عام کیوں نہ ہو واجب سبب اسکا سبب میں پایا جاتا ہے جو آب اسکا یہ ہے کہ اس جگہ شیدائی سے دیدن پر استدلال کرنا استدلال بالمشروط علی الشرط ہے نہ کہ بالعلول علی العلة یعنی دیدن نور سے عام نہیں شیدائی میں بلکہ یہ وقت علیہ ہے شیدائی کا اور علت کے لیے اُس دیدن کے ساتھ اور امور کے انضمام کی ضرورت ہے اور وہ انضمام عام نہیں ہے انسان کو پس شبہ جاتا رہا اور شیدائی سے دیدن اور ماضی پر استدلال بلا اعتبار محفوظ رہا آگے ہی استدلال دوسرے عنوان سے ہو یعنی اگر اُسے (یعنی محبوب حقیقی نے) سمجھو لا مکان سے غذا نہیں دی (اور وہ غذا سے روحانی ہے کیونکہ غذا سے جسمانی موقوف جسم تغذی پر اور جسم تغذی اسوقت تا نہیں چنانچہ قبل روح کا اسوقت میں آنیکے کہیں غذا سے جسمانی کا ملنا منقول بھی نہیں اور اسوقت سے جائیکے بعد تو روایات میں اسکا ملنا آیا ہے تشریح من الجنة حیث شأوت الحدیث پس جب وہ غذا سے روحانی تھی اور بڑی غذا سے روحانی مشابہہ سے محبوب کا پس معنی یہ ہوئے کہ اگر تو مشابہہ محبوب کا نہیں کر چکا تو تیری چشم جان پھر اسطرف کیوں لگا رہی ہے (یعنی کیوں اسکا طالب ہو رہا ہے پس علف دادن مراد ہو ادیدی کا اور چشم ماندن مراد ہو شیدائی کا پس وہی ادبہ والا مضمون بعنوان دیگر ہو گیا اور میں نے شعر درمیدی کے شرح کی تہمید میں لکھا تھا استدلال علی الرویہ اور اُسے مضمون میں اسکی تفسیر مذکور فی کلام الاحقر آگے تو اس تمام تر شرح سے معلوم ہوا ہوگا کہ دیدن بمعنی معرفت ہے اور معرکہ چشم جانت آگے میں اس توجہ کو چشم جان باندن سے تعبیر کرنے میں اشارہ قریب بصراحت ہو گیا کہ توجہ اور چشم جان دیدن ایک ہی چیز ہے پس معائنہ و مشاہدہ جس کے ترجمہ لفظی چشم دیدن ہے وہ چشم چشم جان ہے اور وہ دیدن دیدن چشم جان یعنی توجہ ہے آگے اسکی چند مثالیں ہیں کہ کسی شے کی طرف کسی کی توجہ کرنا مطلقاً دلیل اور علامت اسکی ہے کہ اس نے اُس میں پہلے کچھ دیکھا اور پایا اور پہچانا ہے اسی بنا پر توجہ انسان الی الحق سے استدلال صحیح ہو گیا اسپر کہ اسنے

پہلے بھی مطلوب کو دیکھا ہے وہ مثالین یہ ہیں کہ اگر بہ (کسی) سوراخ (یعنی یل) پر اسلیے تاک لگائے  
 (اور توجہ کیے) بیٹھی ہے کہ اُس سوراخ سے وہ غذا یا ب ہوئی ہے (مثلاً چوہا ملا ہے حقیقتہً یا حکماً یعنی  
 اُسکو دان دیکھا ہے اس لیے اب بھی بیٹھی ہے کہ پھر ملجاوے پس یہ توجہ علامت معرفت و مشاہدہ  
 مطلوب کی ہے اسی طرح) دوسری گریہ مُنڈیر پر پھر رہی ہے کیونکہ اسے شکار مرغ سے طعام پایا ہے  
 رتو وہی و جہان و مشاہدہ و معرفت سبب اس طلب توجہ کا ہو رہا ہے اسی طرح) ایک شخص کا قبلہ (توجہ)  
 نکلا ہے کا پیشہ ہو رہا ہے (کیونکہ اُسکو اُسین ادراک نفع کا ہوا ہے اسلیے اُدھر متوجہ ہے) اور ایک شخص  
 چوکیدار ہو رہا ہے روزینہ کے لیے (پس اُسکو چوکیداری میں نفع کا ادراک ہوا وہ اُسکی طرف متوجہ ہو گیا)  
 اور (صبطح) ان سب شکلوں میں جس جس کو جس چیز میں غذاے نفس ملی وہ اُسکی طرف متوجہ ہو گیا  
 اسی طرح) وہ ایک شخص (ان سب دنیوی مطلوبات سے) بیکار ہے اور (اُسکی) توجہ لامکان میں ہے کیونکہ  
 (اے محبوب) آپ نے اُسکو اُس طرف سے (یعنی لامکان و عالم غیبی) غذاے روح عطا فرمائی ہے اور  
 وہ مشاہدہ محبوب کے کماذکر فی شرح سرگز مہیویت خداست ائمہ و هذا عن ذالک الشعور الذی قبلہ  
 من ذوالہ و ندیدی پس اس سبب شہزادی کے قبل کا مضمون جب بیان تک استدلال تھا یعنی تا بہ مینی در تجلی ائمہ  
 ثابت ہو گیا وہاں مطلوب و چونکہ شعر آن کیے بیکار میں اس طالب حق کو بیکار سے تعبیر کیا گیا ہے جسکی تفسیر  
 بعد جسکو میں نے ضمن ترجمہ ذکر کر دیا ہے کچھ اشکال نہیں رہ سکتا لیکن قبل تفسیر مہم ہے۔ اس شخص کی خدمت کا  
 اسلیے تفسیر کر کے اُسکو دفع کرتے ہیں کہ اصلی کام تو وہی رکھتا ہے جو حق کا طالب (اور ارادہ کنندہ) ہو گیا (او)  
 اُسے (اس) ایک (اصلی) کام کے لیے اور سب (دنیوی) کام سے قطع تعلق کر دیا (تو اسکا بیکار کہنا  
 یا اعتبار خاص غیر مقصود کام کے ہے ورنہ اصل کام والا یہی ہے اور باقی) دوسرے لوگ تو اس شخص  
 کام کے رو برو (لوگوں کی طرح) (عمد دنیا کے) ان ایام معدودہ میں شب تک ٹٹی میں کھیل رہے ہیں (یعنی  
 جیسے بچے رات آئے تاک کھیل کر تے ہیں پھر شب آتے ہی سب کھیل بکڑ جاتا ہے اور کشان کشان گھروں کو  
 لیجائے جاتے ہیں جسکی تفصیل اس عشر کے شروع زیر عنوان حکایت آن صیاد کہ خود را در گیاہ جمیدہ بود بشرح  
 اشعار گوید کان گرچہ در بازی خوشند آئم مذکور ہو چکی ہے اسی طرح موت کے وقت کہ بفواے النوم اخوات  
 مشابہ وقت نوم یعنی شب کے ہے سب کھیل ختم ہو جاوے گا اور کشان کشان آخرت میں لیجائیں گے یعنی  
 طالبان دنیا کا کام و طالبان حق کے کام کے سامنے آئے گے رجوع ہے چند شعرا و پر کے شعر آوند از خواب  
 و غریبون آفتاب رومہا پس کند بخورد و خواب زما قبلہ کی طرف یعنی اشعار آئندہ میں اُس مضمون کا تتمہ ہے  
 اور در میان کے اشعار کا تعلق و ربط ضمن شرح کے مذکور ہو چکا ہے یعنی محبوب حقیقی کا عشق تو مقتضی تفاسیل  
 خواب کو ہے کما ذکر و لغو لا تعالیٰ کما افلاخیل لا من اللیل ما یبھیعون و باکاسما سر ہم  
 یستغفرون اور ادنی اس ترک خواب کا عشا اور صبح کی ناز و بجماعت ہے اور اوسط چند رکعات تہجد بھی ہے

اور اعلیٰ اس سبک کے ساتھ کچھ ذکر و شغل بھی موافق سنت کے ہے اور یہ سب مراتب نقطہ اختیاری کے ہیں اور یکے پر  
اضطراری ہے جسکی نہ کوئی حد نہ کوئی ضابطہ یعنی شور و رش و اضطراب میں نیند ہی نہ آوے یا بہت کم آوے یہاں  
مفہوم عام مراد لینا مناسب ہے چل یہ کہ طلب عشق کا تو مقتضا خواب کی تعلیل ہے لیکن نفس شیطان آئین بھی مانع  
ہوتا ہے اختیاری میں تو ظاہر ہے اور اضطرابی میں یہ مانعیت اس طرح کہ اسباب حصول محبت و عشق سے  
مثلاً گشت ذکر و فراق و فکر و محبت اہل اللہ و اصلاح اعمال و مواظبت تقویٰ سے روکتا ہے اسی مانعیت کا  
آگے ذکر ہے اسی کو آخر نے شعر و انداز خواب و خوراک کا تہہ کہا ہے پس فرماتے ہیں کہ اس تعلیل خواب  
اور اس کے اسباب کی طرح سنگر اگر کوئی خوابناک (و مبتلا سے غفلت و حجاب) بیداری (و تہہ اسباب التہہ)  
کے ذریعہ سے (خواب کے) اٹھ کر اٹھنا چاہتا بھی ہے (کہ مضمون شعر متصل بہ شعر و انداز خواب  
و خوراک یعنی کہ بیاں باش آخر کے اہتمام میں مشغول ہو) تو (اُس وقت) دایہ و سواسلے کو فریفتا ہے  
(مراد نفس یا شیطان یا مفہوم زعم سما ہے کہ سواس ڈالتا ہے اور تشبیہ دایہ سے اس اعتبار سے دی  
کہ دایہ سچہ کو سٹلا کرتی ہے اور ذریعہ ہونا اُس کا ظاہر ہے کہ ظاہرین خیر خواہی ہے اور واقع میں پھوٹا  
آگے بیان ہے اُس عشوہ و فریب کا کہ وہ موسوس کہتا ہے کہ) جاسورہ اسے جان غریہ کہ ہم کسی کو ایسا  
نہ کرنے دینگے کہ کوئی تجھ کو خوابے اُٹھا دیوے (نگاریم ماصیغہ جمع کے زیادہ مناسب یہ ہے کہ دایہ و سواس سے  
مجموعہ نفس و شیطان مراد لیا جاوے آگے حضرت محبوب حقیقی کی طرف سے خطاب ہے جس طرح دس شعر اوپر بھی  
محبوب حقیقی کی طرف سے خطاب تھا کہ بیاں باش یا ہم خوے من آخر چنانچہ اُس کے ترجمہ کی تقریر میں اس کو ظاہر بھی  
کیا ہے پس یہ شعر معنی اُس شعر سے متصل ہے یعنی محبوب حقیقی کا ارشاد ہے کہ دایہ و سواس تو تجھ کو عشوہ ہی دکراہی  
ہے تو جاگنے میں اُس کے جگانے کا منتظر یا متوقع مت رہنا جیسا بعض لوگ اس خیال میں رہا کرتے ہیں کہ نفس کی  
خواہشیں پوری ہو چکیں گی تو طلب حق خود اس میں پیدا ہو جائے گی تو ارشاد حق ہے کہ یہ خیال باطل ہے اُس سے  
اسکی اسید چھوڑ اور تو خود ہی (اپنی ہمت سے) اپنے کو بیخ خواب سے علیحدہ کر نیسے تشہ جو بانی کی آواز سن لیتا  
ہے (جو کہ اُس کا مطلوب ہے) اور پھر اُس کو نیند میں آنی کیونکہ مطلوب کی آواز سن کر طالب کو نیند کہاں پس میں بھی  
(باعتبار اس خطاب کے بمنزلہ) بانی کی آواز (کے) ہون گوش نشنگان میں (یہ بھی محبوب حقیقی کا ارشاد ہے جیسا  
اس سے اوپر تھا اور اسی خطاب کے اعتبار سے جو مبنی ہے تشبیہ بابنگ آپ کا) مثل بارش کے آسمان سے  
پہنچ رہا ہوں (علوم مقولہ میں مقرر ہو چکا ہے کہ کسی شے کا خاص حیثیت سے محکوم علیہ کسی حکم کا ہونا درحقیقت  
اُس حیثیت کا محکوم علیہ ہونا ہے اُس حکم کے ساتھ مثلاً یون کہین کہ زید باعتبار علم کے افضل ہے عمر سے باعتبار  
علم کے تو حاصل یہ ہوگا کہ علم زید افضل ہے علم عمر سے پس اس شعر میں شکم یعنی محبوب حقیقی محکوم علیہ ہے دو حکم کا  
باعتبار خطاب و حکم لمضمون اشعار المقام من قولہ بیاں باش آخر و قولہ ہم تو خود را آخر کے ایک حکم تشبیہ بابنگ  
آب اور دوسرے حکم برسم از آسمان پس بناء علی القاعدة المذكورة انفاً حقیقت میں محکوم علیہ



ان دونوں مذکورہ حکمون کا محبوب کا وہ خطاب اور کلام دعوت ہوا جب کلام محبوب مشابہ بانگ آگے  
 ہوا تو خود محبوب مشبہ بہ آب ہوا اور وجہ تشبیہ مطلوب ہونا ہے محبت کا جیسے آب مطلوب ہوتا ہے تشنگان کا  
 پس کلام بالکل صاف اور مصرعہ ثانیہ شعرا لایعنی ہجو تشنہ الخ کے بالکل متوافق ہو گیا یعنی حبسطح تشنہ آب  
 آواز تشکر نہیں ہو سکتا تو بھی مثل تشنہ کے یہاں ایسا طالب الباء و اشتاق ہوا کہ میرا کلام و خطاب کہ میں ہنزلہ آگے  
 اور میرا کلام ہنزلہ آگے ہے شکر تو غایت طلب ہے نہ سو سکے بغیر کم ویا کرے یہ تو تقریر ہوئی پہلے حکم کی اور دوسرے  
 حکم کی تقریر یہ ہے کہ میرا کلام مثلاً انا کسمان سے پہنچ رہا ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ وحی اور اسی طرح الہام یہ  
 سن السما ہے اور یہ مشبہ نہ کیا جائے کہ مصرعہ اولیٰ میں تو کلام کو بانگ آگے اور محبوب کو آب سے  
 تشبیہ دی اور مصرعہ ثانیہ میں کلام کو خود آب سے کہ باران بھی فرد آب کی ہے تشبیہ دی تو ایک جگہ تو آب  
 مشبہ بہ محبوب کا ہے اور ایک جگہ وہی آب مشبہ بہ کلام محبوب کا ہے تو ظاہر ہے کہ یہ تداخل ہے کیونکہ جب محبوب کی  
 آب سے تشبیہ دی گئی تو اس کا کلام جیسے بانگ آگے ایسے ہی بانگ باران ہونا چاہیے نہ کہ خود باران  
 جو آب یہ ہے کہ آب میں اعتبارات مختلف ہیں ایک تو مطلوب ہونا اس اعتبار سے وہ مشبہ بہ محبوب کا ہے  
 اور اسکی بانگ مشبہ بہ کلام محبوب کا اور دوسرا اعتبار نزول میں السما ہے اس اعتبار سے مشبہ بہ  
 محبوب کا نہیں ہو سکتا لہذا بہ من النزول مثل نزول الغيث بلکہ اس اعتبار سے مشبہ بہ کلام محبوب کا ہے  
 پس تشبیہ کلام بہ باران میں صرف نزول میں السما معتبر ہے نہ کہ اسکا صاحب بانگ ہونا بھی پس کچھ تداخل اور  
 اشکال نہ رہا آگے تشبیہ محبوب آب و تشبیہ کلام بانگ آب پر متفرع کر کے پھر محبوب کا خطاب ہے کہ  
 اے عاشق اٹھ اور اضطراب میں آ (حبسطح طالب آب بانگ آب کو شکر مضطرب ہو کر اٹھ کھڑا ہوتا ہے  
 اور اگر نہ اٹھا تو تعجب ہے کہ) پانی کی تو آواز اور پیاسا اور (پھر) اسوقت بھی غیث (یہ اجتماع کیسے ہو سکتا  
 پس سمجھو بھی اگر طلب ہے تواضطراب میں یہ خواب طویل اور قلیل نہ ہونا چاہیے ورنہ سمجھو بھی وہی کہا جاوے گا  
 جیسا اُس مدعی عشق کو کہا گیا جسکی حکایت آگے آتی ہے کہ تو طفلی گیر این می باز نہ دینی دعویٰ عشق میں  
 سمجھو کا ذب و بواہوس و فضول کہا جاوے گا

یہ تداخل و اشکال ہے جو شاعر نے بیان کیا ہے اور شاعر نے اسے بیان کیا ہے اور شاعر نے اسے بیان کیا ہے

حکایت آن عاشق کہ شرب امید و معشوق ساید بن وثاق کہ اشارت

حکایت اُس عاشق کی جو کہ رات کو معشوق کے ایفاء و وعدہ کی امید پر اُس مقام میں آیا جان اُسکے معشوق نے اشارہ

کر دیا بعض شرب منتظر و ناخوابش رہو معشوق آمد جیشیں ز گردگان نو فتر

کیا تھا اور رات کے بعض حصے میں نظر رہا بیان کہ اُسکو نیند آگئی اور معشوق آیا اور اسکی جیب کی اخروٹوں سے پُر کر کے چلا گیا



(رابط اس حکایت کا شعر بالا کی شرح کے اخیر میں مذکور ہو چکا)

پا سبب ان عہد اندر عہد خویش  
جو قول و بیان کا محافظ تھا اپنے عہد میں  
شاہ مات و مات شاہنشاہ خود  
بادشاہ تھا عاشق و نگاہ غلو بہ تھا اپنے معشوق کا  
کہ فرج از صبر تابندہ بود  
کیونکہ کشادگی صبر سے طلوع کرنے والی ہوتی ہے  
کہ بہ نچستہم از پے تو لوبیا  
کیونکہ میں نے تیرے لیے تو لوبیا پکا یا ہے  
تا بیا یم نیم شب من لیے طلب  
پس میں آدمی رات کو بغیر بلائے آؤنگا  
چون پدید آمد مہش از زیر گرد  
جبکہ اُسکا چاند گرد کے نیچے سے ظاہر ہوا  
بر امتیاد وعدہ آن یار غار  
اُس یار غار کے وعدہ کی اُمید پر  
اوفاد گوشت بخود آن عنود  
گر پڑا اور وہ غلط کار بخود ہو گیا  
عاشق دلدادہ را خواب شکفت  
عاشق دلدادہ کو نیند بہ تعجب کی بات ہے

عاشقے بودہ است در ایام پیش  
کوئی عاشق تھا پہلے زمانہ میں  
سالہا در بند وصل ماہ خود  
برسوں سے اپنے محبوب کے وصل کی فکر میں تھا  
عاقبت جویندہ یا بندہ بود  
آخر جویندہ یا بندہ ہوتا ہے  
گفت ہونے یار او کا مشب بیا  
ایک دن اُسکے محبوب نے کہا کہ آج کی رات آنا  
در فلان حجرہ نشین تا نیم شب  
فلان حجرہ میں بیٹھا آدمی رات تک  
مرد تیرا بن کر دونا نہا بخش کرد  
عاشق نے قربانی کی اور روٹیاں تقسیم کیں  
شب دران حجرہ ہمیکہ انتظار  
رات کو اُس حجرہ میں انتظار کرنے لگا  
منتظر بنشتہ خوابش در رود  
منتظر بیٹھے اُسپر نیند کا غلبہ ہوا  
ساعتے بیدار بُد خوابش گرفت  
دیر تک جاگتا رہا نیند نے اُسکو دالیا

بعد نصف اللیل آمیاری او

آدھی رات کے بعد اسکا محبوب آیا

عاشق خود را فنا وہ خفتہ دید

اپنے عاشق کو بڑا ہوا سوتا دیکھا

گر وگان چندش اندر حبیب کرد

چند اخروٹ اسکی جیب میں بھر دیے

چون سحر از خواب عاشق بزمید

جب سحر کے وقت عاشق نیند سے اٹھا

گفت شاہ ماہمہ صدق و وفاست

کہنے لگا کہ ہمارا محبوب تو سراپا صدق اور وفا ہے

صادق الوعدانہ آن دلدار او

صادق الوعدہ لوگوں کی طرح اسکا وہ دلدار

اند کے از آستین او درید

اسکی آستین کا کچھ حصہ بھاڑ ڈالا

کہ تو طفلی گیر این می باز نرد

کہ تو لڑکا ہے انکو لے نرد کھیل

آستین و گردگان یا را بدید

آستین کو اور اخروٹوں کو دیکھا

انچہ بر ما میرسد آن ہم زمناست

جو کچھ میر پہنچ رہا ہے وہ ہماری ہی طرف سے ہے

کوئی عاشق تھا پہلے زمانہ میں جو اپنے عہد (دیمان محبت) کا محافظ تھا اپنے عہد میں (یعنی حقوق محبت کا

اداکر نے والا تھا اور) سالہا سال سے اپنے محبوب کے وصل کی فکر میں تھا بادشاہ تھا کشنگان (عشق)

کا اور کشتہ تھا اپنے بادشاہ (یعنی محبوب) کا رات غلاب در شطرنج و مات اول بدو جنس مرادست)

آخر جو بندہ (اکثر) یا بندہ ہوتا ہے کیونکہ (اکثر) کشادگی صبر سے طلوع کرنیوالی ہوتی ہے (اشادۃ الی)

حدایت الصبر مفتاح الفرج و هو اعم من الظاہر و الباطن ای الامتداد لذلک یتخلع الفرج

عن الصبر قطبنا انچہ اس عاشق کی کامیابی کی بھی یہ صورت نکلی کہ) ایک روز اس کے محبوب نے (اس سے)

کہا کہ آج کی رات (میرے ملنے کے لیے) آنا کہ (تیری دعوت ہے اور) میں نے تیرے واسطے لوبیا پکایا

(وہ کھلاؤنگا بس) تو فلا نے حجرہ میں نصف شب تک بیٹھنا تاکہ میں بے گلائی نصف شب میں (تیرے

پاس) آؤنگا (ممکن ہے کہ یہ وقت رقیبوں سے پوشیدہ رہنے کے لیے یا عاشق کے امتحان بیداری یا

خواب کے لیے تجویز کیا ہو) اس شخص (عاشق) نے (اسکی خوشی میں) قربانی کی اور روٹیاں (مسکینوں کو

تقسیم کیں جبکہ اسکا چاند گرد کے نیچے سے ظاہر ہوا (یعنی اس کے قلب پر سے غبارِ غم دور ہوا) وجہ عنایت

محبوب کے چنانچہ حسب فرمائش محبوب کے (رات کو وہ اس حجرہ میں (جا کر) انتظار کرنے لگا اس یا زمانہ

(ایفا سے) وعدہ کی امید پر (اور) منتظر بیٹھے اسپر نیند کا غلبہ ہوا (اور) گر ٹرا اور وہ غلط کا  
(نیز سے) بیخود ہو گیا (غلط کار کہنے کی وجہ ظاہر ہے کہ ایسے موقع پر سو گیا) ایک عرصہ تک تو بیدار رہا  
(پھر) نیند نے اُس کو دالیا (اُس کے مولانا فرماتے ہیں کہ) عاشق دلدادہ کو نیند (آنا) تعجب کی بات ہے (اس کا)  
اوپر عنود کہا تھا غرض (بعد نصف شب کے) اُس کا محبوب آیا صادق الوعد لوگوں کی طرح اُس کا وہ دلدار (آیا)  
(اور) اپنے عاشق کو ٹرا ہوا سوتا دیکھا (اور نشانی کے لیے) اُس کی آستین کا کچھ حصہ بھاڑ ڈالا (تا کہ جاگنے کے بعد  
اس سے معلوم ہو جاوے کہ محبوب آیا تھا اور اُس کی غلطی پر متنبہ کر نیکی لیے محبوب نے) چند اخروٹ اُس کے جیب میں  
بھردیے (اشارہ اس طرف تھا) کہ تو طفل (عشق) ہے (کامل نہیں) یہ (اخروٹ) لے (اور) ان اخروٹوں سے  
(بچوں کی طرح) نزدیکیں (نزد سے مراد مطلق بازی) جب سحر کے وقت عاشق نیند سے اُٹھا (اور) آستین  
اور اخروٹوں کو دیکھا تو کہنے لگا کہ ہمارا بادشاہ تو سراسر صدق و وفا ہے (پھر) جو کچھ (حرام) ہم پر  
پہونچا ہے وہ ہماری ہی طرف سے ہے (اس میں اس طرف بھی اشارہ ہو گیا کہ حق تعالیٰ کی رحمت و عنایت میں کمی  
نہیں اُن کے سب وعایہ یکے ہیں لیکن ہم ہی ناقض عہد ہیں اس لیے محروم ہیں قال تعالیٰ افاض الی بعدہ)  
(احاف بعد کہ)

چون جس بر بام چوبک میز نیم  
پاسان کی طرح بام پر ڈٹکا بجاتے ہیں

ہر چہ گویم از غم خود اندک ست  
ہم قبا اپنے غم کا بیان کریں وہ تھوڑا ہے

نہ کم وہ بعد ازین دیوانہ را  
نصیحت کم کر اسکے بعد دیوانہ کو

آزودم چند خواہم آزود  
میں آزما چکا ہوں کمان تک آزماؤنگا

اندرین رہ دوری و بیگانگی ست  
اس راہ میں وہ دوری اور بیگانگی ہے

اے دل بخواب مازین پائیم  
اے دل بخواب ہم اس سے بے خطر ہیں

گردگانِ مادرینِ مطہر شکست  
ہمارے اخروٹ اس چکی میں شکستہ ہو چکے ہیں

عاذ لا حیت این صدراع و ماجرا  
اسے ملامت کرنے والے کب تک یہ درد سراوقیٹ

من نخواہم عشوہ جبران شنود  
میں جبران کا چہرہ ہرگز نہ سنونگا

ہر چہ غیر از شور و دیوانگی ست  
جو کچھ بھی شور و دیوانگی کے سوا ہے

لفظانِ کامش را بہ دو مطلب کی تقریر کا شہدہ شیخ میں موجود ہے ۱۲

ہین بتہ برپایم آن زنجیر را  
 ہان میرے پانوں پر اُس زنجیر کو رکھ دیجے  
 غیر جبرِ آن نگاہِ مستبلم  
 بجز زلفت اُس نے محبوبِ صاحبِ اقبال کے  
 عشق و ناموس اے برادرِ استثنیت  
 عشق اور ناموس اے بھائی ٹھیک نہیں  
 وقتِ آن آمد کہ منِ غریبان شوم  
 وہ وقت آگیا کہ میں مجرّم ہو جاؤں  
 اے عدوئے شرم و اندیشہ بیا  
 اے نبضِ کھنڈے دلِ شرم اور اندیشہ کے آجائے  
 اے بہتہ خوابِ جان از جادوئی  
 اے محبوب کہ جسے صبح کی خوابِ کج سحر سے روک لیا ہے  
 ہین گلوبے صبر گیر و می فشار  
 ہان صبر کا گلاب پڑ لے اور دبا دے  
 تانِ سوزم کے خنک گرد و دلش  
 میں جب تک سوختہ نہ جاؤں گا اس کا دل کب ٹھنڈا ہوگا  
 خانہ خود را ہی سوزی بسوز  
 تو اپنے گھر کو جلاتا ہے تو حبلا دے

کہ دریدم سلسلہ تدبیر را  
 کیونکہ میں نے تدبیر کے سلسلہ کو دریدہ کر دیا ہے  
 گرد و صد زنجیر آری بگسلم  
 اگر دو سوزِ نجیرین لاؤ گے توڑ ڈالوں گا  
 برادرِ ناموس اے عاشقِ مالیت  
 اے عاشقِ ناموس کے دروازہ پر کھڑا بھی نہو نا  
 جسم بگزارم سراسر جان شوم  
 جسم کو چھوڑ دوں سراسر روح ہو جاؤں  
 کہ دریدم پردہ شرم و حیا  
 کیونکہ میں نے شرم اور حیا کا حجاب یدہ کر دیا ہے  
 سخت دل یار کہ در عالم توئی  
 صمد مطلق اے محبوبِ عالم میں آپ ہی ہیں  
 تا خنک گرد و دلِ عشق اے سوار  
 تاکہ عشق کا دل ٹھنڈا ہو جائے اے سوار  
 اے دلِ ما خاندان و منزلش  
 اے مخاطبِ ہمارا دلِ سکا خاندان اور گھر ہے  
 کیست آنکس کہ بگوید لایحوز  
 وہ شخص کون ہے جو لایحوز کہے

خوش لبوز این خانه را ام شیر مست

اے مست شیر اس گھر کو اچھی طرح جلا

بعد ازین من سوز را قبلہ کنم

اسکے بعد میں سوختگی کو قبلہ بناؤنگا

خواب را بگذا را مشیلے پدیر

اے بابا آجکی رات خواب کو چھوڑ دے

بنگر آہنا را کہ مخنون گشتہ اند

اُن لوگوں کو دیکھ کہ مخنون ہو گئے ہیں

بنگر این کشتی خلقان غرق عشق

ایک کثیر خلقت کی کشتی کو دیکھ کہ عشق میں غرق ہو گئی ہے

اثر دہائے ناپدید لر یا

ایسا اثر دہا کہ غیر محسوس اور بول چھیننے والا ہے

عقل ہر عطار کا گہ شدازو

جس عطار کی عقل کہ اس سے آگاہ ہو گئی

رو کنزین جو بر نیائی تا ابد

جا کیونکہ اس ندی سے ابد الابد تک نہ نکلے گا

اے عزیز و چشم بکشا و بین

اے درو غلو آنکھ کھول اور دیکھ

خانہ عاشق چنین آفولی ترست

عاشق کا گھر تو ایسا ہی بہتر ہے

زانکہ شمع من لبوزش رو شتم

ایسے کہ میں شمع ہوں سوختگی ہی سے روشن ہوں

یک شبے در کو بے بخوابان گذر

ایک رات تو بخوابوں کے کوچہ میں گذر کر

ہمچو پروانہ بو صلیش گشتہ اند

پر دانہ کی طرح اُسکے وصل میں گشتہ ہو چکے ہیں

اثر دہائے گشتہ گوئی خلق عشق

گو یا کہ عشق کا خلق ایک بڑا سا اثر دہا ہو گیا ہے

عقل ہمچون کوہ را او کسہ یا

کوہ جیسی عقل کے واسطے وہ کسہ یا ہے

طبلمہا را رخیخت اندر آب جو

اُس نے قابون کو ندی میں بہا کر کسہ یا

لہر یکن حقاً کہ کفو احد

بالیقین اُس کا کوئی ہمسر نہیں

چند گوئی می ندانم آن و این

کہاں تک کہے گا کہ میں ان باتوں کو نہیں جانتا

ہین بنہ برپایم آن زنجیر را  
ہان میرے بانوں پر اُس زنجیر کو رکھ دیجیے

غیر جبر آن نگاہ مستبلم  
بجز زلفت اُس نے محبوب صاحب اقبال کے

عشق و ناموس اے برادر استغیت  
عشق اور ناموس اے بھائی شکیک نہیں

وقت آن آمد کہ من عریان شوم  
وہ وقت آگیا کہ میں عریان ہو جاؤں

اے عدوے شرم و اندیشہ بیا  
اے بنوغل کہنے والے شرم و اندیشہ کے آجائے

اے بہتہ خواب جان از جادوی  
اے محبوب کہ جس نے جادو کی خواب کوں ہے

ہین گلوبے صبر گیر و می فشار  
ہان صبر کا گلاب پکڑ لے اور دبا دے

تا نوزم کے خنک گرد و دلش  
میں جب تک سوختہ نہ ہو جاؤں گا اس کا دل کہ ٹھنڈا ہو گا

خانہ خود را ہی سوزی بسوز  
تو اپنے گھر کو جلاتا ہے تو جلا دے

کہ دریدم سلسلہ تدبیر را  
کیونکہ میں نے تدبیر کے سلسلہ کو دریدہ کر دیا ہے

گرد و صد زنجیر آری بگسلم  
اگر دوسو زنجیریں لاؤں گے ٹوڑ ڈالوں گا

بر در ناموس اے عاشق مالیت  
اے عاشق ناموس کے دروازہ پر کھڑا بھی نہ ہوتا

جسم بگزارم سر جان شوم  
جسم کو چھوڑ دوں سر جان ہو جاؤں

کہ دریدم پردہ شرم و حیا  
کیونکہ میں نے شرم اور حیا کا حجاب یدہ کر دیا ہے

سخت دل یا را کہ در عالم توئی  
صمد مطلق اے محبوب عالم میں آپ ہا جن

تا خنک گرد و دل عشق اے سوار  
تا کہ عشق کا دل ٹھنڈا ہو جائے اے سوار

اے دل ما خاندان و منزلش  
اے مخاطب ہمارا دل سکا خاندان اور گھر ہے

کیست آنکس کہ بگوید لایحوز  
وہ شخص کون ہے جو لایحوز کہے

خوش لبوز این خانه را ای شیر مست  
 اے مست شیر اس گھر کو اچھی طرح جلا  
 بعد ازین من سوز را قبلہ کنم  
 اسکے بعد میں سوختگی کو قبلہ بناؤں گا  
 خواب را بگذازم شبی اے پدر  
 اے بابا آج رات خواب کو چھوڑ دے  
 بنگر آنہا را کہ محنون گشته اند  
 اُن لوگوں کو دیکھ کہ محنون ہو گئے ہیں  
 بنگر این کشتی خلقان غرق عشق  
 ایک کثیر خلقت کی کشتی کو دیکھ کہ عشق میں غرق ہو گئی ہے  
 اثر دہائے ناپدید لرزیا  
 ایسا اثر دہا کہ غیر محسوس اور دل چھیننے والا ہے  
 عقل ہر عطار کا گہ شدا زو  
 جس عطار کی عقل کہ اُس سے آگاہ ہو گئی  
 روگزین جو بر نیائی تا آبد  
 جا کیونکہ اس ندی سے ابد الابد تک نکلتے گا  
 اے محزون چشم بکشاؤ بہین  
 اے درونگو آنکھ کھول اور دیکھ

خانہ عاشق چنین آوای ترست  
 عاشق کا گھر تو ایسا ہی بہتر ہے  
 زانکہ شمع من لبوزش رو ششم  
 ایسے کہ میں شمع ہوں سوختگی ہی سے روشن ہوں  
 یک شبے در کوہے بیخوابان گذر  
 ایک رات تو بیخوابوں کے کوچہ میں گذر کر  
 ہچو پر روانہ بوصلش گشتہ اند  
 بردانہ کی طرح اُسکے وصل میں کشتہ ہو چکے ہیں  
 اثر دہائے گشتہ گوئی حلق عشق  
 گویا کہ عشق کا حلق ایک بڑا سا اثر دہا ہو گیا ہے  
 عقل ہچون کوہ را او کمر یا  
 کوہ جیسی عقل کے واسطے وہ کمر ہے  
 طبلہا را رنجیت اندر آب جو  
 اُسے قزاقوں کو ندی میں بہا کر کسے یا  
 لم یکن حقاً کفلاً احد  
 بالیقین اُسکا کوئی ہمسر نہیں  
 چند گوئی می ندانم آن و این  
 کہاں تک کہے گا کہ میں ان باتوں کو نہیں جانتا

از وہاں زرق و محرومی بر آ

تو اس دروغ اور محسوس دی کے مرض سے نکل

تا نامی بینم ہی بینم شود

تا کہ یہ نمی بینم۔ ہی بینم ہو جاوے

بلکہ از مستی وستی بخش باش

تجارت کرستی سے اور مستی دینے والا ہو جا

چند نازی تو بدین مستی پست

تو کب تک ناز کرے گا اس پست مستی پر

اگر دو عالم پر شود سر مست یا ر

اگر دونوں عالم بھی پر ہو جاوین سرستان یا ر

این ز بسیار می نیاید خوار لے

یہ مست کثرت کی وجہ سے خوار می نہیں پاتا

گر جهان پر شد ز تاب نور مہ

اگر تمام عالم شمع نور ماہ سے پر ہو گیا ہو

گر جهان پر شد ز نور آفتاب

اگر تمام عالم نور آفتاب سے پر ہو گیا ہو

در جهان حی و قیومی در آ

اس عالم کے اندر آ جو کہ حی و قیوم کی طرف منسوب ہے

وین ندانمات میدانم شود

اور تیرے یہ سب ندانم۔ میدانم ہو جاوین

زین تلون نقل کن در استواش

اس تلون سے منتقل ہو جاؤ اسکے استواء میں

بر سر ہر کوئے چندان مست بہت

ایسے مست تو ہر گلی کو چہ دین بہترے ہن

جملہ یک باشند و آن یک نیست خوا

وہ سب ملکہ ایک ہی ہونگے اور وہ ایک خواہیں

خوار کہ بود تن پرستے نار لے

خوار کون ہوتا ہے جو تن پرست نار می ہو

کے کساد آید بر صاحب ولہ

جو شخص فریقہ ہو اسکے نزدیک بقید ری کہہ سکتی ہے

کے بود خوار آن لغت خوش التہاب

تو بقید رک ہو سکتی ہے وہ حواریت خوش اشتعال کی

اس اول کا اسطورت تا آخر غزل اول کی تفسیر میں ہے ۱۲

در حکایت بالا کے قبل شعرا و نثار و خواب و خوراک سے طریق عشق کے بعض خواص و اشارات نقل تھیں مگر

و طعام و مثل اضطراب و التہاب مذکور ہوئے تھے چنانچہ اوپر ان کی تفسیر میں اجمالاً اور شرح میں تفصیلاً بیان بھی

ہوا ہے ان اشعار میں پھر عود ہے اسی مضمون آنا و عشق کی طرف پس آؤں بطور تحدت بالغیر کے فرماتے ہیں کہ



اسے دل (جو کہ عشق میں) بخواب (ہو گیا ہے) ہم (بفضلہ تعالیٰ) اس (خواب غفلت) سے (حسین وہ عاشق خام مبتلا تھا) بے خطر ہیں (کیونکہ عاشق کامل ہیں اور ہم اس مضمون کے اعلان کے لیے) پاس کیا کی طرح بام بر (بجھ کر) ڈنگا بجاتے ہیں (یعنی با و ز دل اللہ تعالیٰ کی اس نعمت کو بیان کرتے ہیں اور بفضلہ تعالیٰ ہمارے اخروث اسن سیا (سے عشق) میں فکستہ ہو چکے ہیں (یعنی اس عاشق خام کے خلاف ہم درجہ بازی و خامی سے رہائی پا چکے ہیں مگر اس سختی کی تحصیل میں میں نے جیسے مجاہد ہے اور غم جھیلے ہیں) میں جتنا اپنے (اُس) غم کا بیان کروں وہ قلیل ہے (اشارہ اس طرف ہے کہ سختی میں مجاہدات شدیدہ مدیدہ کے میسر نہیں ہوتی اور اسی افادہ کے لیے بیان اپنی حکایت بیان فرمائی کہ اپنے ہم جنس کی حالت معلوم کر کے زیادہ رغبت ہو ا کرتی ہے اور اسی مجاہدہ پر سختی کے موقوف ہونے کو دوسرے قائل نے کہا ہے سے صوفی نشود صافی ناد ز کشتہ جانی بہ بسیار سفر باید تا پختہ شود خامی : اس کے بعد ثانیاً ستانہ عنوان سے آنا عشق کو بیان کرتے ہیں اور یہ عنوان اوپر کے اشعار کو تاقض ہا سے دل الگ سے شروع ہوا پس فرماتے ہیں کہ) اے ملائت گر (کہ عشق میں مجھ کو ملائت کرتا ہے جیسے اکثر زاہدان خشک عشاق پر اعتراضات کرتے ہیں) کتب یہ دور و سر اور قصہ (رکھے گا جسکو تو بر غم خود نصیحت سمجھتا ہے تو نصیحت بھی) کم کر (یعنی مت کر) اس (حالت عشق حاصل ہونے) کے بعد دیوانہ کو (اور ایک نصیحت اس ملائت گر کی یہ ہے طریق عشق اس اعتبار سے بھی قابل اختیار کرنے نہیں کہ اُس میں کبھی کامیابی ہی نہیں ہوتی کیونکہ جو درجہ وصال کا میسر ہوتا ہے وہ اُس سے فوق کا طالب ہوتا ہے اور وہ اگر حاصل ہو گیا تو اُس سے فوق کی طلب ہوتی ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ تمام عمر یعنی جب تک دنیا میں ہے ناکامی و فراق و ہجر و پریشانی ہی میں مبتلا رہتا ہے بخلاف دوسرے طرق سلوک کے کہ ایک حد پر پہنچ کر ایک درجہ کی کامیابی و قرب و وصال پر تسلی تو ہو جاتی ہے آئندہ اشعار میں اسکا جواب ہے کہ) میں چچان کا چہنہ نہ سنوں گا (یعنی تو جو مجھ کو چہنہ دیتا ہے کہ عشق میں ہمیشہ ہجر ہی نصیب ہوتا ہے میں نہ سنوں گا اور طریق عشق کو نہ چھوڑوں گا کیونکہ) میں (اسکو خود) آزما چکا ہوں (اور) کمان تک آزماؤں گا (یعنی اب حاجت آزمائش کی نہیں رہی جیسا تیرا مقصود ہے کہ امتحان کر کے دیکھ لو کہ اسمیں ہجران ہی ہے سو میں اس ہجران کو آزما چکا ہوں وہ بھی لذیذ ہے کیونکہ اول تو وہ واقع میں ہجر نہیں بلکہ ایسا قریب جس کے بعد دوسرے قرب کا انقضاء ہوتا ہے دوسرے مقصود اصلی رضا ہے محبوب کے اور وہ اس طریق میں سے بڑھ کر حاصل ہے کیونکہ رضا ہے حق موعود ہے رضا ہے عبد حق پر اور عاشق کی رضا ایسی کامل ہے کہ طبعی ہو گئی تو رضا ہے حق بھی سب طرق سے زیادہ اسپر مرتب ہو گی اور وہی اصل مطلوب ہے خواہ بزرگ وصال یا بزرگ فراق و لنعمہ و اقبال سے فراق و وصل چہ باشد رضاے دوست طلب : کہ حیف باشد از و غیر اوقات نائے پس جب میں اس ہجر کا اوفی بال عاشق ہونا آزما چکا تو اب اُس سے مجھ کو کیا ڈرانا کہ میں ڈروں گا اور اس شعر کی تفسیر جو میں نے اس فراق و ہجر کی غایت عمر دنیا کو کہا ہے تو وجہ اُسکی یہ ہے کہ جنت میں تو جا کر کبے تسلی ہوتا یعنی ہوتا کہ اور از اس میں یہ

کہ وہاں ہر شخص کی منتہائی استعداد کے موافق اسکو وصال و رویت نصیب ہوگی اور استعداد سے زیادہ  
 نشانہ ہوگی اور بیان حسب طرح استعداد مقتضی ہے دوسری خصوصیات ہیولانیہ مانع بھی ہیں پس بیان اس  
 مجموعہ کی رعایت سے وصال ہوتا ہے اور جب طریق عشق ایسا احب والذہب آگے اسکی طرح کرتے ہیں  
 شورش اور دیوانگی کے سوا کچھ بھی ہے اس راہ میں وہ دوری اور بیگانگی ہے (امرا داس سے وہ عقل و ادراک  
 ہے جو متعلق بغیر حق اور صاحب عن الحق ہو اسی کو غیر شورش کہا ہے اور صحو و تمکین اس غیر میں داخل نہیں بلکہ  
 وہ تو اس شورش ہی میں داخل ہے صرف اتنا ہے کہ صاحب حال اس شورش سے مغلوب ہو جاتا ہے اور  
 صاحب تمکین مغلوب نہیں ہوتا باقی اسکی رگ رگ میں محبت چڑھتی ہے اور ایک فرد اس غیر کی وہ طریق  
 صلاح بھی ہے جس میں صرف اعمال کی درستی ہے اور حال بالکل نہیں یہ بالفعل تو دوری و بیگانگی نہیں لیکن  
 اس میں احتمال اور خطر ہے کہ یہ اصلاح کسی غرض کے غلبہ سے زائل نہ ہو جاوے اور بفضلہ تعالیٰ طریق عشق میں  
 یہ اندیشہ نہیں چنانچہ اوپر شوائے دل بخواب آگے میں اپنے کو یعنی عشاق کو اسی بنا پر مین کہا ہے اور اسکے  
 یہ معنی نہیں کہ اس سے کوئی غلطی ہی نہیں ہوتی بلکہ یہ ہے کہ چونکہ طبعی محبت غالب ہوتی ہے غلطی میں دوام  
 و استمرار نہیں ہوتا اندر سے ایسی بیچینی ہوتی ہے کہ بدون تدارک کے صبر نہیں آتا اور جب کوئی حال  
 نہیں تو یہ بیچینی نہیں پس حسب چہتا بھی حال ہے وہ اسی درجہ میں طریق عشق کا سالک ہے خواہ ظاہر اسکو  
 عامہ ناس صاحب حال نہ کہیں آگے اس طریق کی طلب کرتے ہیں کہ (ان (اسے محبوب) میرے پاؤں پر  
 اس زنجیر (عشق) کو رکھ دیجیے کیونکہ میں نے سلسلہ تدبیر (دنوی) کو دیدہ کر دیا ہے (یعنی آپ کے ماسوا سے  
 تعلق اٹھا دیا ہے تو مجھ کو اپنا تعلق عشقی عطا کیجیے اور یہ قید عشق مجھ کو ایسی محبوب اور دوسری قیدیں اور  
 تعلقات ایسے بغرض ہیں کہ) بجز زلف میرے اس محبوب صاحب اقبال کے (کہ مراد اس سے عشق ہے)  
 اگر دوسوز زنجیر (یعنی تعلقات بغیر) لاؤ گے تو (سب کو) توڑ ڈالوں گا (یعنی ماسوا سے تعلق ہونے ہی  
 نہ دوں گا اور ان تعلقات بغیر مثل حب مال و حب جاہ و حفظ ناموس عرفی وغیر ذلک میں اشد درجہ کی قید  
 ناموس ہے ایسے اسکو آگے بالخصوص بیان فرماتے ہیں کہ) عشق اور (پھر اس کے ساتھ) ناموس لے بھائی  
 یہ تو ٹھیک نہیں اسے عاشق ناموس کے دروازہ برقعہ (کبھی) کھڑا (بھی) مت ہونا (اس طرح جتنی قیود از قبیل  
 صفات ذمیر جسامت مثل شہوت و غضب وغیرہ ہیں عشق کے ساتھ سب کو نقاد ہے پس جب عشق حاصل ہو گیا تو کچھ  
 کہ اب) وہ وقت آگیا کہ میں (ایسی صفات مذکورہ سے) مجر د ہو جاؤں (اور) جسم (کی صفات مذکورہ)  
 چھوڑ دوں (اور) سر اسروح (کی صفات کے ساتھ) کہ اضدوہ میں صفات مذکورہ کی تصف (ہو جاؤں  
 (آگے محبوب حقیقی سے عرض ہے عاشقانہ و مستانہ عنوان سے اور غلبہ حال میں ایسے عنوانات کا عقوبت ہونا  
 اور پسر و ض ہو چکا ہے پس کہتے ہیں کہ) اے مغبوض کھنے والے شرم (یعنی ننگ ناموس نفسانی و ہول مذکورہ  
 فی الشرف سابق عشق و ناموس انہ اور اندیشہ (یعنی خوف ملامت فی اللہ) کے آجائے (یعنی میرے دل میں

تجلی فرمائیے) کیونکہ میں نے شرم و حیا (یا بمعنی المذکور) کا حجاب دریرہ (اور مرتفع) کر دیا ہے (جو کہ مانع  
 تھا تجلی حق کا چنانچہ ظاہر ہے کہ خود ہی حجاب سے کیا قیل و بیان عاشق و معشوق ہیچ حاصل نیست، تو خود حجاب  
 خودی حافظ از میان بر خیزد جب یہ مانع مرتفع ہو گیا تو تجلی کی استعداد ہے اور گو اس ارتفاع حجاب پر تجلی  
 موعود ہے کما قال تعالیٰ الذین جاهدوا حیناً لنھدینھم سبیلاً لیکن موعود کا مدعو کرنا  
 امتثال ہے تعلیم حق تعالیٰ کا بنا و انما موعودنا الا یہ و اسی استعداد تجلی بوقت ارتفاع حجاب کا اس شعر میں  
 بھی مضمون ہے بے حجابانہ دراز در کا شانہ ما کہ کہے نیست بجز درد تو در خانہ ما، پھر اس تجلی سے  
 زیادت طلب عشق کا مضمون اس غزل کے دوسرے شعر میں ہے مرغ بارغ ملک و تیم درین دیر خواب پیشود نور  
 تجلا سے خدا دانہ ما، آگے منجملہ آثار عشق کے قلت نام کا ذکر ہے جسکا ذکر اشعار و نثار و خواب و خوراک سے  
 شروع ہوا ہے جیسا کہ اشعار زیر شرح کی تفسیر میں بھی ذکر کیا گیا ہے پس مثل شعر بالا اسے عدد و شرم الہی اس مضمون  
 قلت نام کو بھی بعنوان خطاب کہتے ہیں کہ اسے (محبوب) کہ جسے روح کی خواب کو سحر (یعنی تصرف عجیب) سے  
 روک دیا ہے (یعنی عشق دیکر نیند کو اڑا دیا ہے) صمد مطلق اسے محبوب عالم (ہستی) میں آپ ہی ہیں (چونکہ صمد کے معنی  
 لغت میں صمد الاجوت بھی ہیں اسی لیے صمد کے معنی مخزومہ راسیۃ فی الارض مستویۃ بھکا ادا  
 صر تفعۃ بھی لکھے ہیں کافی القاموس اس لیے اس شعر میں معنی صمد کو بلفظ سخت دل تعبیر کر دیا۔ غلبہ حال میں  
 لفظ پر نظر نہ کیا و بے باقی معنی صاف ہیں یعنی سید و مقصود کما فی القاموس ایضاً فی معنی الصمد یعنی چونکہ  
 آپ کے محتاج الیہ اور سب سے مستغنی ہیں اس لیے ہر شخص کے ساتھ وہ معاملہ کرتے ہیں جو اس کے لیے مصلحت ہو  
 بخلاف اس شخص کے جو غنی مطلق نہ ہو وہ ہر معاملہ میں اپنی مصلحت اور حاجت کا بھی خیال رکھے گا اور آپ کو اس کی  
 ضرورت نہیں بلکہ آپ کے لیے یہ مستحیل ہے اور عاشق کے لیے یہ حالت مذکورہ صمد اولیٰ مناسبت تھی اس لیے یہ بھی  
 عطا فرمائی اس طرح خواب نیند کا سبب صمدیت ہو گئی اور عالم ہر چند کہ ماسوی اللہ کو کہتے ہیں مگر بیان مطلق  
 موجود کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے اطلاقاً للفقید علی المطلق اسی لیے بجائے عالم امکان کہ میں بے عالم ہستی کا  
 لفظ ترجمہ میں اختیار کیا اور جاوے سے مراد صمد یعنی کل ما لطفت ما لخذہ و دلی کنانی القاموس ہے  
 جسکا حاصل ہے تصرف عجیب آگے بھی آثار عشق کی تمنا کرتے ہیں کہ اے محبوب) ہاں صبر و قرار) کا گلا  
 پکڑ لے اور دیا دے) کہ صبر و قرار ہلاک اور زائل ہو جاوے جیسا مقتضی ہے عشق کا اور اس میں خواب کا  
 جاتا رہنا بھی داخل ہو گیا کیونکہ نیند بدون قرار کے نہیں آتی یعنی میرا قرار دور کر دے تاکہ عشق کا دل لھٹا  
 (یعنی خوش) ہو جاوے اے سوار (دل خوش ہونا کیا ہے ادا سے حقوق سے کیونکہ ادا سے حقوق علی  
 سبیل الکمال سے صاحب حق کا دل عادتاً خوش ہو جاتا ہے یعنی تاکہ عشق کا حق پورا ادا ہو جاوے اور سو اہل  
 استعارہ سے مراد سریع التکون جیسا سوار سریع السیر ہوتا ہے اور سرعت تکون صفت منصوبہ قال اللہ  
 تعالیٰ انما امرہ اذا اراد شیئاً ان یقول لہ کن فیکون امین اشارہ اس طرف ہو سکتا ہے

کہ آپ یہ استدعاوند کو مصرعہ اولیٰ جلدی پوری کر دیجیے کیونکہ آپ جلدی بھی پوری کر سکتے ہیں واللہ اعلم  
 آگے مضمون مصرعہ ثانیہ کی تاکید ہے کہ (مین جب تک (عشق سے) سوختہ نہ ہو جاؤنگا) جسکے لیے  
 زوالِ صبر و قرار لازم ہے یا جو زوالِ صبر و قرار کے لیے لازم (اُس (عشق) کا دل کب ٹنڈا ہوگا) (و معناه قد ذکر)  
 اسے مخاطب ہمارا دل سکا خاندان اور گھر ہے جس طرح ہر شخص اپنے خاندان اور گھر میں مقیم رہتا ہے وہ ہمارے دل میں  
 مقیم ہے اور اگر خاندان یعنی خانہ منقول ہو جیسا بعض کا قول ہے تو مراد ف ہوسکا منزل کا آگے خطاب ہے  
 عشق کو بطور تفریع کے ماقبل پر یعنی اسے عشق جب میرا دل تیرا گھر ہے اور تو میری سوزش کو پسند کرتا ہے کہا ہو  
 مضمون تیسرا سوزم آؤ اور میری سوزش کا حاصل میرے دل کی سوزش ہے تو گویا تو میرے دل کو سوختہ  
 کرنا چاہتا ہے جو کہ تیرا گھر ہے سو واقع میں) تو اپنے گھر کو جلاتا ہے سو جلا دے (اپنے گھر کا سب کو اختیار  
 ہوتا ہے اسی لیے) وہ شخص کون ہے جولا بجوز کرے (کیونکہ ہر مالک کو اپنے ملک میں ہر قسم کے تصرف کرینکا  
 اختیار ہے الا ان یدل دلیل علی المنع ولا دلیل ہھنا یمنع فیجی و مطلقاً پس) خوب (دل  
 کھول کر) اس گھر کو جلا اسے (عشق جو کہ سطوت و صولت میں مشابہ) شیر مست (کے ہے) عاشق کا گھر تو  
 ایسا ہی اچھا (معلوم) ہوتا ہے (کیونکہ ایسا ہونا علامت ہے ادا سے حق عشق کی جو کہ مطلوب ہے۔ اور عاشق  
 کے قلب کو عشق کا گھر کہا تھا اور بیان عاشق کا گھر کہہ یاد و نون اضافتین خاص خاص ملا نسبت سے ہیں  
 چنانچہ ظاہر ہو چیب جھگو ثابت ہو گیا کہ سوختگی عشق کو پسند آتی (اسکے بعد میں) (بھی) سوختگی (ہی) کو قبلہ (توجہ) رکھوں گا  
 (یعنی سوختگی کا اشتہام رکھا کرونگا) کیونکہ میں (مثل) شمع (کے) ہوں (اور شمع کی طرح) سوختگی (ہی) سے  
 روشن ہوں (ظاہر ہے کہ شمع کی روشنی اُسکی سوزش ہی سے ہے اسی طرح عاشق کی روشنی دل عشق اور اُسکے  
 آثار ہی سے ہے جنہیں سے سوزش بھی ہے اس سب کا حاصل یہ ہے کہ عاشق کو عشق کے متاع بے مصائب سے  
 خائف نہ ہونا چاہیے کہ اس میں نفع ہے آگے پھر عود ہے ترغیب ہے کہ خواب کی طرف جسکا اوپر کئی جگہ ذکر ہے  
 یعنی) اسے با آغ کی رات خواب کو چھوڑ دے (اور) ایک رات تو جیو بون کے محلہ میں تو کوڑاؤ یعنی اگر  
 تجھ میں عشق کا غلبہ نہیں تو عشاق ہی کو دیکھ آنا کہ اُنکی حالت کی رغبت ہو اور وہاں جا کر ذرا) اُن لوگوں کو  
 دیکھ کہ (عشق حق میں) مجنون ہو گئے ہیں (اور) پروانہ کی طرح اُسکی وصل میں قتل ہو چکے ہیں (اشارہ  
 اس طرف ہے کہ وہ عاشق ہو و محروم نہیں بلکہ وصل ہیں اور وصل و قرب میں فنا ہوئے ہیں جیسا پروانہ  
 کہ شعلہ کی وصل ہی میں گشتہ ہوتا ہے اور عایت قرب کا خاصہ بھی فنا ہے خواہ شکر کے ساتھ و ہوں  
 لاهل الحال یا صحو کے ساتھ و ہوں لاهل المقادیر اور اُس کو ی بخوابان میں جا کر) ایک کثیر خلقت کی  
 کشتی کو دیکھ کہ عشق میں غرق ہو گئی ہے (بس) یوں کو کہ عشق کا حلق (گویا) ایک آذر ہا ہو گیا ہے (کہ سب  
 ماسویٰ کو نکل گیا اور کھایا اور کھا) (بھی کیسا) جو کہ غیر محسوس (جو اس ظاہرہ) ہے (اور عشاق کا) دل چھپنے والا ہے  
 (اور) کوہ حبیبی عقل کے لیے (خاصیت میں مثل) کہرا (کے) ہے (یعنی عقل عرفی با وجود مشابہ کوہ ہوئے

اُسکے روبرو مشابہ کاہ کے ہے جسکو کربا اٹھالیتا ہے اسطرح عشق لرفع عقل ہو گیا اور محسوس میں کج اس  
 ظاہرہ کی قید اسلئے لگائی کہ عشق کا ادراک و حیران سے تو ہوتا ہے جو کہ حاسہ باطنی ہے آگے غالب عقل ہونا  
 اُسکا ایک حکایت سے بیان کرتے ہیں کہ (عقل جس عطار کی کہ اُس (عشق) سے آگاہ ہو گئی اُس (عطار)  
 نے (خوشنود اور عرقیات کے) قرابے ندی میں بہا دیے (اور بہاتے وقت زبان حال ان عرقیات یا قرابوں سے  
 کہا کہ) جا (خصمت) کیونکہ اس ندی سے ابد الایام نکلتے گئے (مطلب یہ کہ اب تیرا طالب نہ ہو گا کیونکہ)  
 بالیقین اُس (محبوب حقیقی) کا کوئی ہمسر نہیں (اگر کوئی نعوذ باللہ اُسکا ہمسر ہوتا تو اُسکو چھوڑ کر اُس ہمسر کو اختیار کر لیتی  
 گنجائش تھی جب کوئی ہمسر نہیں پھر طلب غیر کی کب گنجائش رہی اسلئے اسے طلبہا اے خوشنود محبوب حقیقی کا طالب  
 ہو کر تیرا طالب نہ ہو گا اسمین اشارہ ہے قصہ حضرت فرید الدین عطار کی طرف کہ تمام سخت و ستار عطا ہی  
 کو ریختہ کر کے عاشق صادق ہو گئے کذافی الی شیعہ بیان تک بیان تھا آنار عشق اور احوال عاشق کو آگے  
 ان مضامین کے منکر کو حیا دلدار کا ان فلسفہ کہ خود تعلق حب عشق مع اللہ تعالیٰ ہی کے منکر ہیں کہ حب اسطرح  
 محسوس نہیں تو اُسکا عشق کیسے ہو سکتا ہے و قد علیہم الغرالی فی احیاء العالم ابلغ سر  
 پرل ایسے منکر کو خطاب رشادی ہے کہ) اے (منکر) دروغ گو (تو جو ان حقائق کا انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں تو  
 مضامین کو صحیح نہیں جانتا اور نہ ایسے عاشق دیکھتا ہوں ذرہ آنکھ کھول اور دیکھ (یعنی تیرے اس کہنے کی وجہ  
 یہ ہے کہ تو نے طلب کی آنکھ نہیں کھولی پھر کیسے سمجھ میں آوے اور کیونکر نظر آوے قال تعالیٰ اذلزل مکرها  
 و انتولعها کارھون و قال تعالیٰ ان فی ذلک لدرسی لمن کان لہ قلب و الحق السبع وھون  
 شہید و قال تعالیٰ لھو قلب کا لفقھون بھان لھو اعین کا یبصرون بھا ولھم اذان  
 کا یسمعون بھا اور جھوٹا اسلئے کہا کہ اس منکر کا تو مقصود اس قول سے یہی ہے کہ باوجود استعمال قوی  
 اور اکبر و قصد تحقیق کے بھی سمجھ میں اور نظر میں نہیں آیا تو یہ جھوٹ ہے غرض یہ کہ چشم بصیرت  
 کے کام میں نہ لائیکے سبب) کہاں تک کہے گا کہ میں ان باتوں کو نہیں جانتا (یعنی میری سمجھ میں نہیں  
 آتیں اور یہ نسیانم ایسا ہے جیسا عشر اول میں سرخی حسد بردن امیران بریا یاز سے ذرہ اور یہ شعر  
 ہے و رہ بندہ چشم خود را از احتجاب آنم جیسا کہ اسکی شرح سے معلوم ہو سکتا ہے غرض تو جو سمجھنے کا انکار  
 کر رہا ہے) تو اس دروغ (فی القال) اور محرومی (فی الحال) کے (کہ انکار کو یہ حرام لازم ہے)  
 مرض سے نکل (و با اسلئے کہا کہ یہ مرض انکار بہت شائع ہے اور) اُس عالم کے اندر آجو کہ جی و قیوم  
 کی طرف منسوب ہے (مراد اس عالم سے حالت تصحیح عقائد و اصلاح اعمال و اکتساب حوال یا اختیار  
 اسباب بھا التي اعظمھا صحیحة المحبتین و المرئین من اھل الکمال ہے کہ یہ سب منسوب و  
 موصل الی الحق القیوم ہیں مطلب یہ کہ اس دستور العمل کو اختیار کر) تاکہ (اسکی برکت اور اثر سے) یہ  
 نمی بینم (یعنی جہل) ہی بینم (یعنی علم سے مبدل) ہو جاوے اور تیرے یہ سب ندامت (یعنی جہل)

می دانم (یعنی علم) ہو جا دین (چنانچہ واقعی اس دستور العمل سے بصیرت و وصولی الحقیقہ میسر ہو جاتی ہے اور  
 اسی شکر کے نام پر ہم اور بنی دانم کے لحاظ سے بندہ نے اسے مزور کی شرح میں مضامین کو نہ جاننا اور خلاق کو نہ دیکھنا  
 دونوں کھدیے اور چونکہ شکر بن میں جو فلسفہ پرست بن انگوار کے علوم فلسفہ کا نشہ اس دستور العمل کے اختیار  
 کر نیسے حسین سر اسر اتباع ہی ابتلع ہے محبوب حقیقی کا بھی اور واسطہ الی المحبوب الحقیقی یعنی مرشد کا بھی  
 مانع ہو گا کما قال تعالیٰ فلما جاء نهم رسولهم بالبینات فحوا ایما عندہم من العلم  
 لاحاط بہم ما کانوا بہ یستہزون اس لیے آگے اس نشہ وستی و ناز و عجب بطر و فرج کے سبانی کا  
 بیج و باطل ہونا بتلاتے ہیں (یعنی) تو (اس بے بنیاد) وستی سے (کہ نشہ ہے کمال و ہی کا) تجاوز کرو اور  
 (وہ وستی چال کر کہ تو دوسروں کو وستی دینے والا ہو جا) دے اور وہ وستی حق ہے کہ اس وستی والے کی  
 صرف صحبت سے بھی دوسروں میں عشق حق کا اثر ہوتا ہے بخلاف وہی علوم کی وستی کے کہ ایسے شخص سے  
 صرف صحبت سے دوسرے پر ان علوم کا کوئی حصہ بھی نہیں پہنچتا اور) اس تلون سے (جو کہ علوم فلسفہ  
 میں پیش آتا ہے کہ ہمیشہ اسکے مسائل مقصودہ میں بھی مقدمات و دلیل میں خدشات ظاہر ہوتے رہنے سے  
 اسے بدلتی رہتی ہے پس اس تلون سے) تو اس (محبوب) کے استواء (و ثبات) میں منتقل ہو جا (استوار کی  
 اضافت محبوب کی طرف ادنیٰ ملا بہت سے ہی یعنی وہ استواء جو اس نے عنایت فرمایا ہے مطلب یہ کہ جب  
 محبوب سے تعلق پیدا کر لیا گیا علم و علما تجھ کو ثبات عطا ہو گا حسین تبدیل نہیں ہوتا چنانچہ ظاہر ہے کہ اس  
 دستور العمل کے لیے جن علوم کی ضرورت ہے اور اسی طرح اس دستور العمل پر عمل کر نیسے جو علوم قلبیہ شکست  
 ہوتے ہیں ان میں جو حجتہ مقاصد کا ہے اس میں کبھی تغیر نہیں ہوتا کیونکہ وہ علوم مستند الی الوحی ہیں لفظاً یا  
 دلیلاً اور وحی تعین ہے اگر کہیں فروع میں اختلاف بھی ہے تو وہاں بھی یہ تعین ہے کہ یہ اختلاف جس سے  
 اور قرب حق مقصود میں نقل نہیں پس وہ اختلاف بھی مثل لا اختلاف کے ہو گیا اور علوم فلسفیہ کے اختلاف  
 میں خود مقصود ہی بدل جاتا ہے یہ تو ثبات علمی ہے اور ثبات علمی کی تابع ہے جب علم تعین ہے تو  
 عمل مطلوب بھی تعین ہے اور اختلاف فی الفروع کا شہدہ بیان بھی تقریر مذکور سے مندرج کر لیا جائے  
 پس جب ایسے علوم پر یہیستی اور ناز نہ ملے (تو تک تک اس وستی پر ناز نہ کر گیا) (چونکہ یہ علوم علوم سافلہ  
 سے ہیں اس لیے ان پر خوشی ہو گی اس کو بھی وستی پست کہا لیں پس ناز ہی کیا کیونکہ ایسے مست تو ہر گلی  
 کو جو میں بہتر سے (مارے مارے پھرتے) ہیں (چنانچہ کوئی مال پرست سے کوئی جاہ پر کوئی اختیارات پر  
 کوئی کسی صنعت و حرفت پر کوئی اپنے حسن و صورت پر کوئی پہلوانی اور قوت پر جنگو فلاسفہ بھی لاشے  
 سمجھتے ہیں کیونکہ یہ کمالات حقیقیہ نہیں ہیں واقع میں جب علوم فلسفیہ بھی کمال حقیقی نہیں تو ان علوم  
 ناز کرنا اور ان پر ناز کرنا سب برابر ہوا وہ لغو ہے تو یہ بھی لغو ہے اگر کوئی کہے کہ جیسے ان  
 دنیوی ستون میں کثرت ہے تمھارے قول پر جیسا اوپر آیا ہے نگر انہار کہ مجنون گشتہ انداز اور اسی بناء پر

منکر وجود است حق کو جواب دیا تھا اسے مزد حشر بکشا و بہین اگرستان خداین بھی کثرت ہے پس اگر کثرت ہے اس کو  
لاشے کہا تو کثرت سے یہ بھی لاشے ہوں گے اسکا جواب دیتے ہیں کہ اول تو این اس طرح کی کثرت نہیں  
کیونکہ اگر دونوں عالم بھی سرستان یا رے پر مہو جاوین وہ سب ملکر ایک ہی ہونگے اور وہ ایک خوار  
نہیں ہے (ایک ہوں گے باعتبار اتحاد مقصود و عدم تراحم کے اور طالبان دنیا یا تو مقاصد مختلف رکھتے ہیں  
اور ہر شخص دوسرے کو اس کے مقصود کی طلب میں احمق بنا رہا ہے پھر جنکا مقصد بھی ایک ہے انہیں تراحم  
ہوتا ہے جیسے دو طالب سلطنت مثلاً سوا اول توستان حق میں ویسی کثرت نہ ہوئی اور جس کثرت کا  
حکم کیا تھا وہ باعتبار معنی لغوی کے ہے جو کہ منکر رجعت ہونیکے لیے کافی ہے پھر اگر اس اتحاد سے قطع نظر  
کر کے کثرت ہی مان لیا وے تب دوسرا جواب یہ ہے کہ یہیست (بجوت) کثرت کے سبب خوار ہی نہیں  
باتا خوار کون ہوتا ہے جو حق پرست (اور) ناری (دو زخی) ہو (جواب تحقیقی یہی ہے مہا جواب تو لطیفہ  
تھا مطلب یہ کہ ہم نے جوستان دنیا کو خوار کہا کثرت کے سبب نہیں کہا بلکہ اسوجہ سے کہ بنائے مستی لغو ہے باقی  
ہم نے جو بر سر ہر کوئی انہیں انکی کثرت کو پیش کیا تو لامن حیث اکثرۃ بلکہ بطور جواب لزامی کے کہ کثرت  
کہان امور پرستی کرنے والوں کو جو کہ بہت کثرت سے ہیں یہ مدعیان فلسفہ جس بنا پر حقیر سمجھتے ہیں اور  
انکی کثرت مانع تنقیر نہ ہوئی اور وہ بنا ران امور کا کمال نہ ہونا ہے وہی بنا پر تحقیقی ہے ان فلاسفہ کے  
مستی کے حقیر ہونے کو پس قلت و کثرت کا اس میں کوئی دخل نہیں اور نہ کثرت تحقیقی بقدری کو بلکہ دیکھنا یہ  
چاہیے کہ وہ شے فی نفسہ اگر قابل قدر کے نہیں تو باوجود قلیل ہونیکے بھی بقدر ہے اور اگر وہ فی نفسہ قابل  
قدر ہے تو باوجود کثرت کے بھی قابل قدر ہے چنانچہ آگے اسکی مثالیں ہیں کہ اگر تمام عالم شعل نور ماہ سے بڑ  
ہو گیا ہو (دیکھو اس نور میں اسوقت کثرت ہوئی لیکن) جو شخص (اس نور ماہ پر) فریفتہ ہو (اسکی نظریں) بقدری  
کب ہو سکتی ہے (اسی طرح) اگر تمام عالم نور فضا سے بڑ ہو گیا ہو تو بقدر کب ہو سکتی ہے وہ حرارت (آفتاب)  
خوش اشتعال کی (حالانکہ کثرت سے ہے پس اسی طرح اگرستان حق میں کثرت ہے تو اس کثرت سے بقدر ہونا لازم  
نہیں آتا بیان تاکہ شعر کہنا قصدا سے دل گز سے جو کہ سرخی حوالہ کردن مرغ کے ذیل میں ہے ستانہ کلام تھا  
اور مستی ہی کی مدح اور اسی کے اکثر خواص و آثار کا بیان تھا چنانچہ شعر کہنا قصدا سے دل گز کی تمسید میں بند ہے  
اسکی نصیح بھی کر دی تھی اور اکثر اسلیے کہا کہ بعض خواص مشترکہ بین السکر و الصحو کا بھی کہیں کہیں بیان ہوا ہے چنانچہ  
اشعار زیر شرح میں جو ایک شعر ہے ہر جہ عزیز شورش انہ اسکی شرح میں اس اشتراک کی میں نے تفسیر بھی کر دی ہے  
لیکن زیادہ مضمون تعلق سکر کے ہے اس سے ممکن ہے کہ کسی کو شبہ ہو جا تا کہ یہ صحو سے بھی افضل و ارفع ہے  
حالانکہ مقصود مولانا کا سکر کی وجہ سے تفصیل اسکی ہے غفلت و انماک فی الدنیا پر اسلیے آگے صحو کا ارفع ہونا  
فرماتے ہیں تاکہ ناظر ترقی کر کے سکر سے صحو کی طرف متوجہ ہو یعنی اگر صحو ہونے لگے تو اسکو منزل نہ سمجھے اسی طرح اہل  
صحو کو اہل سکر سے ادون نہ سمجھے آگے ہی مضمون ہے)



لیک با این جملہ بالا تر حرام

لیکن با وجود اس تہمت کے بالا تر چلو

گرچہ این مستی چوبازا شہبست

اگرچہ یہ شکر مثل باز سفید کے ہے

مست زابرار و مقرب زویا است

مست ہنجا ابرار کے ہے او مقرب اُس سے بہتر ہے

رو سدا فیلے شواذرا مستیاز

جاسرافیل ہو جا استیازین

مست را چون دل فراماندیشہ شد

صاحب شکر کا قلب جب ہزل اندیشہ ہو گیا

این ندانم و ان ندانم بہر چہ نیست

این ندانم اور ان ندانم کس غرض کے لیے ہے

نفسی بہر ثبیت باشد در سخن

نفسی بغرض اثبات ہوتی ہے کلام میں

نیست این و نیست آن ہین واگذار

ہاں نیست میں اور نیست آن کو چھوڑ دے

نفسی بگذار و ہمان مستی طلب

نفسی کو چھوڑ اور اُس مستی کو طلب کر

چونکہ ارض اللہ واسع بود و رام

چونکہ ارض اللہ واسع اور سخر ہے

بر ترازوے بر زمین قدس ہست

ارض مقدسہ پر اس سے بھی بڑھکر موجود ہے

بر مقرب شیرا و چون رو بہ است

مقرب کے رو بردا سکا شیر و باہ کے مثل ہے

در دمنہ روح و مست ہست ساز

روح پھونکنے والا اور خود مست اور مست کر نیوالا

این ندانم و ان ندانم پیشہ شد

تو این ندانم اور ان ندانم اُسکا پیشہ ہو گیا

تا بگوئی آنکہ میدانیم کیست

تاکہ بتلا دو جس کو ہم جانتے ہیں وہ کون ہے

نفسی بگذار و ز ثبیت آغاز کن

نفسی کو چھوڑ اور اثبات کو شروع کر

آنکہ آن ہست است آنرا پیش آر

وہ جو کہ ہست ہے اُسکو سامنے لا

ترک و مطرب را بگو احوال شب

ترک اور مطرب کے رات کے حالات بیان کر



نفسی بگزار و همان هستی پرست

نفسی کو چھوڑ اور اُسی ہستی کی پرستش کر

این بیاموز اے پدر زان ترکِ مست

اے بابا اُسکو اُس ترکِ مست سے سیکھ لے

رابطہ اور بند کو ہر چھپا ہے یعنی گو تم نے سکر و سستی کی بہت مدح مسمیٰ لیکن اُسکو مقصود مت سمجھاؤ وہ مدح محض الفاظ مجھوین کے لیے ہے جو اس سے بھی محروم ہیں باقی صحو اُس سے بھی ارفع ہے اُسکی طرف ترقی کا قصد کرو اسی کو فرماتے ہیں کہ گو سکر و غلبہ حال بھی مدوح و محمود ہے (لیکن باوجود اس تاثر (مدح و صیت و محمودیت کے) چونکہ مقصود نہیں ایسیلئے اس سے) بالاتر چلو (کہ وہ صحو ہے جو کہ سکر سے ارفع ہے) جو کہ ارض اللہ و اسع اور (ساکین کے لیے) مسخر ہے (یعنی ذوق یعنی کوئی چلے تو راہ دیتی ہے) کما قال اللہ تعالیٰ ہوا الذی جعل لکھ لارض فلو لا الایۃ مراد ارض اللہ سے طریق سلوک ہے وہو الذی سماہ اللہ تعالیٰ صراط اللہ فی آیات عہدہ تاکفولہ تعالیٰ فانک لتہدی الی صراط مستقیم صراط اللہ الذی لاہ ما فی السموات وما فی الارض یعنی راہ سلوک سکر پر ختم نہیں ہوا اسمین بہت وسعت ہے چنانچہ اُس سے آگے صحو ہے بلکہ بھر اسمین بھی مراتب مندرج ہیں کہ برابر سالک کو اسمین ترقی ہوتی جاتی ہے چنانچہ اُسکے آثار مذکورہ دنیا سیاتی مثل انھا صمیمۃ و نغم الخلق کاتفاوت اُسکے تفاوت مراتب کی دلیل و علامت ہے اور صحو و وجہ سے ارفع ہے ایکل سبلے کہ صاحب صحو کی نظر جامع ہے کہ باوجود نظر الی الخالق کے حقوق خلق سے بھی غافل نہیں اور دونوں میں تمیز بھی کرتا ہے بخلاف صاحب سکر کے کہ ایک طرف نظر ہوئی ہے دوسری طرف کے حقوق سے قاصر رہتا ہے اور غلبہ حال میں امتیاز بھی نہیں کرتا دوسرے اس لیے کہ صاحب صحو سے دوسرے کو بھی نفع پہنچتا ہے بخلاف صاحب سکر کے کہ اپنے ہی کام کا ہے پس) اگرچہ یہ سکر (جسکی مدح کی گئی محمود و عزیز الوجود ہونے میں) مثل باز سفید کے ہے (کہ نادار الوجود ہے اس طرح یہ سکر بھی ہزاروں میں ایک ہی کو ہوتا ہے کیونکہ دنیا میں زیادہ تو مجھوین ہی ہیں لیکن) ارض مقدسہ پر (یعنی طریق سلوک میں) اُس سے بھی ارفع (مقام) موجود ہے (اور وہ صحو ہے غرض) مست (یعنی صاحب سکر) یہ نچلا برا لگے ہے) اور (صاحب صحو مقرب ہے) اور ایسیلئے یہ) مقرب (یعنی صاحب صحو) اُس سے (یعنی صاحب صحو) اُس سے (یعنی صاحب سکر کے نچلا برا ہے) بہتر ہے (اور ان دونوں میں اتنا تفاوت ہے کہ) مقرب کے روبرو اُسکا شیرشل و بافکے ہو (یعنی اگر اہل سکون سے کوئی مثل شیر کے بھی ہو یعنی اپنی حالت میں) اقویٰ و اکمل و تب بھی صاحب صحو سے اتنا آدوین ہے جتنا شیر کے روبرو رہا اور اسی تفاوت میں لایراد و المقربین کی بنا پر مشہور ہے حسانہ الابرار سیات المقربین اور اس تفاوت بنیہ کا مائدہ ارشاد حق ہے فاصحاب البینۃ و اصحاب الیمینۃ الی قولہ و السابقون السابقون اولئک المقربون الی الخ لا یات اور صاحب صحو کی تفصیل کی جو دو وجہ اور بند کو ہوئی ہیں آگے اُسکی طرف اشارہ فرماتے ہیں کہ اے سالک سکر سے صحو کی طرف) جا (اور شل) اسرافیل (مکہ) ہو جائیاز (بہن مراتب الوجود میں) (اور اسرافیل ہی کی طرح) رنج بھونکنے والا اور خود ستا اور اپنی ہستی کے ساتھ دوسرے کو مست

کرنے والا ہو جاوے۔ اول میں وجہ اول کی طرف درصہ ثانیہ میں وجہ ثانی کی طرف اشارہ ہو حضرت اسفل کا صاحب امتیاز ہو تا ظاہر ہے کہ حکم خلق میں روح بچو مکین کے پس اس سے اسکا امتیاز نہ بین الحق والخلق ظاہر ہے اور انکار روح بچو مکین اور سرور کو نفع حیات ہو بچا نام ہے اسی طرح صاحب صحیح حیات معنویہ دوسروں کو بخشتا ہے اور صاحب صحو کو کست کہنے میں اشارہ ہے کہ اثر شکر سے وہ بھی خالی نہیں کہ غایت اطاعت اور غایت محبت اسی پر مرتب ہے اسکو جذب بھی کہتے ہیں مگر فرق اس میں اور صاحب سکر میں یہ ہے کہ صاحب سکر مست سار نہیں اور مستی کے ساتھ مست ساز بھی ہے کہ دوسرے بھی اسکی صحبت تعلیم و توجہ سے غایت اطاعت اور محبت سے فائز ہوتے ہیں اور یہ امتیاز اور حیات بخشی تو حالت صاحب صحو کی تھی آگے صاحب سکر کی حالت بتلاتے ہیں جس سے تفاوت ظاہر ہو کہ حکم بالا شیر اور چون رویہ است ظاہر ہو جاتا ہے یعنی صاحب سکر کا قلب جب ہزل اندیشہ ہو گیا تو این ندائم اور آن ندائم اسکا پیشہ (یعنی حال و قال) ہو گیا (سب سے اچھا نسخہ جھکو مزاج اندیشہ معلوم ہوا اور مزاج کی تفسیر بوجہ غیر مقصود ہونیکے ہزل کے ساتھ کی گئی جو کہ مقابل ہے جد کا اور ترکیب ہزل اندیشہ کے معنی ہیں اندیشہ اور ہزل مست یعنی شکر اور چیزی ست کہ غیر مقصود ست اور اس غیر مقصود سے مراد نفی ہے ممکنات کی جو کہ غلبہ فنا و سکر میں قلب پرستی ہو جاتی ہے اور اسکی ماسوی اللہ اس کے علم سے فنا ہو جاتا ہے جو کہ حاصل ہے این ندائم آن ندائم کا اور نفی ماسوی اللہ کا جو درجہ صاحب سکر کی نظر میں ہے یعنی بالکلیہ اس کے احکام کا مرقع ہو جانا اسکا غیر مقصود ہونا اس سے ظاہر ہے کہ اسکا تقضائے یہ ہے کہ خلاق کے ساتھ احکام واقعہ کا تعلق ہی نہ ہوا اور اس سے تمام احکام عقلیہ و شرعیہ کا انتفاء لازم آتا ہے واللزام غیر صحیح فاللزام لے عدم تعلق الاحکام بالخلق غیر صحیح مثلاً غشاً فللزام یعنی عدم تعلق النظر بهذه الاحکام لا یکن مقصود کا وہاں المطلوب اور اسکو بعنوان مزاج تعبیر کرنے میں اشارہ اس طرف ہے کہ اہل سکر کی حالت اہل مکین کی نظر میں ایسی ہے جیسے لایقظل بچوں کی کہ اُن سے اُن حالات و حرکات پر مزاج کیا جاتا ہے اور اس پر سب سے یہ ہے کہ صاحب سکر کی حالت ہوئی کہ ناظر الی النفی الغیر المقصود ہے اور آگے صاحب صحو کی حالت مذکور ہوگی کہ ناظر الی الاشیات المقصود ہے اور مقصود مثل جد کے ہوتا ہے اور غیر مقصود مثل ہزل کے اور مقصود سے مرتبہ غیر مقصود کا ایسا ہی اوون ہے جلیا شیر کے سامنے روباہ پس صاحب سکر صاحب صحو کے مقابلہ میں اس ہزل اندیشہ و نفی پیشہ ہونیکے اعتبار سے ایسا ہو گیا کہ یہ حکم صحیح ہو گیا برتقرب شیر اور چون رویہ است در اس شکر کا ندائم غیر ہے اس ندائم کا جو اس سے تیرہ شعر پہلے ہے خذ کوئی می ندائم آن و این الی فو کہ وین ندائمات می دایم شود تا غی بیہمی آگے کیونکہ وہ ندائم غفلت در انکار سے تھا جیسا وہاں بیان ہوا اور یہ ندائم فنا و سکر سے ہے جیسا یہاں بیان ہوا آگے مقصود ہونا اثبات کا مذکور ہے جسکی طرف صاحب صحو ناظر ہے پس فرماتے ہیں کہ این ندائم اور آن ندائم (معلوم)

بھی ہے) کس غرض کے لیے ہے (آگے خود جواب دیتے ہیں کہ اس غرض کے لیے ہے) تاکہ تم بتاؤ کہ جب کوہم جانتے ہیں وہ کون ہے (ہر حیثیت میں اشارہ اس طرف ہے کہ نفی بھی ایک درجہ میں مقصود ہے اسے اس واسطے اور پر بندہ نے نفی کے غیر مقصود ہونے میں یہ قید لگائی ہے کہ جو درجہ صاحب سکر کی نظر میں ہے، اگر وہ درجہ اسکی مقصودیت کا مقصودیت بالغیر ہے اور وہ غیر جو کہ مقصود بالذات ہے اثبات ہے حق تعالیٰ کا آنکہ سیدانیم کیست سے ہی مراد ہے مطلب یہ کہ اصل مقصود اثبات ہے حق تعالیٰ کا اور یہ اثبات کو فی نفسہ فطری ہے چنانچہ بعض اقوال اکابر کے اسبھی بمشکل میں تو یہ فطرت منافی نہ ہوگی استدلالیت کی لیکن جو فطرت سے کام نہ لے اسکے مقابلہ میں یہ اثبات استدلالی اور موقوف ہے دلیل پر اور دلیل اسکی وجود ممکنات ہے پس اگر ممکنات بالکلیہ منفی ہوں تو پھر کوئی دلیل ہی نہ رہے گی اس طرح اگر بالکلیہ مثبت ہوں یعنی اپنے ثبوت میں کسی مثبت و صانع کے محتاج نہ ہوں کہ ثبات کامل مستقل وہی ہے جو درجہ واجب میں ہو تو بھی وہ دلیل نہ ہوگی ثبوت صانع پر دلیل علی الصانع بننے کے لیے ضرور ہوا کہ ممکنات کو من وجہ ثبوت درمن وجہ منفی یعنی درجہ وجود میں مثبت اور درجہ واجب عدم استقلال میں منفی مانا جاوے تاکہ استدلال صحیح ہو سکے اور ممکنات کا اُس درجہ میں سمجھنا اور ہر درجہ کے احکام اس پر مرتب کرنا یہ شائع صاحب صحو کی پس صاحب صحو ناظر ہوا اثبات حق کی طرف اور وہ موقوف اثبات ممکنات میں وجہ و فیہ اس من وجہ پر اس لیے وہ بالکلیہ اسکی نفی نہیں کرتا اسکو یہ تفاوت ہوا صاحب سکر سے اوپر میں نے اسی کو کہا تھا کہ آگے صاحب صحو کی حالت ہے کہ ناظر الی الاثبات مقصود ہے پس صاحب صحو کو تفصیلت ہوئی صاحب سکر سے آگے اشعار میں جو نفی کا غیر مقصود ہونا اور اثبات کا مقصود ہونا مذکور ہے اُس سے یہی نفی و اثبات مراد ہے جو مذکور ہوا جسکو فرماتے ہیں کہ) نفی بغرض اثبات ہوتی ہے (محقق کے) کلام میں (سو) نفی کو (بدرجہ مقصودیت بالذات) چھوڑا اور اثبات (کی بات) شروع کر (پس) نیست این اور نیست آن کو چھوڑا وہ جو ہست ہے اسکو سامنے لا یعنی) نفی کو چھوڑا اور اسی ہستی (وجود مطلق) کو طلب کر (اور مثال کے لیے) مرکز اور مطرب کے حالات شب کے بیان کر (جسکا قصہ عنقریب آتا ہے کہ وہ مطرب پر اسلیے خفا ہوا تھا کہ اُس نے بہت سی تمیذا تم تمیذا تم جلائی تھی اور کہا تھا کہ آن بگوائے گنج کہ میدانیش می ندانم می ندانم درکش) نفی کو (بدرجہ مقصودیت) چھوڑا اور اسی ہستی (مطلق) کی پرستش کر (کہ موقوف ہے اثبات حق پر) اے بابا اسکو اُس ترک مست سے سیکھ کما قیل انظر الی ما قال فلا ننظر الی ما قال اور وہ اثبات نفی کی جس درجہ پر موقوف ہے وہ مخصوص ہے صاحب صحو کے ساتھ گما ذکر پس مطلوبیت صحو کی ثابت ہو گئی والحمد للہ علی حل ذالک المقام العالی) اور بیان احوال شب کہا ہے اور آگے سرخی میں صبح ہے اور اُس کے ذیل کے شعر میں صبح ہے وجہ تطبیق یہ ہو سکتی ہے کہ اخیر شب سے اسکی ابتدا ہوئی ہوگی اور نوبت صبح تک پہنچ گئی ہوگی پس سب مفہوم صادق آگے چنانچہ لفظ صبح اس وجہ جمع کا مؤید ہے)

استدعائے امیر ترک مخمور طریقے وقت صبح معنی حدیثانِ اللہ  
 تعالیٰ شراباً لا ولیاءہ اذا شربوا سکروا و اذا سکروا طربوا و قوله  
 تعالیٰ ان الابرار یشریون من کأس الخمر ایچ کہ تو بخوری  
 حرام ست ہم نامی مخموریم جز حلالے ہم کہین تا نیست مست شوی  
 و شراب خداے مست شوی

و ز خمار خمر مطرب خواہ شد  
 و اور خمار شراب کے سبب طالب مطرب ہوا  
 نقل و قوت قوت مست آن بود  
 نقل اور غذا قوت مست کی وہ ہوتا ہے  
 باز مستی از دم مطرب چشد  
 پھر مستی کلام مطرب کے چاشنی لیتی ہے  
 وین شراب تن ازین مطرب چرد  
 اور یہ شراب تن اس مطرب کے غذا پانی ہے  
 لیک فرق ست این حسن تا آن حسن  
 لیکن اس حسن سے اس حسن تک فرق ہے  
 لیک خود کو آسمان کو لیسان  
 لیکن تحقیق کسان آسمان کسان رلیسان

اعجمی ترکے سحر آگاہ شد  
 ایک ترک اعجمی سحر کے وقت ہوش میں آیا  
 مطرب جان مولیس مستان بود  
 مطرب باطنی مولیس مستان ہوتا ہے  
 مطرب ایشان را سوئے مستی کشد  
 مطرب ان کو مستی کی طرف کھینچتا ہے  
 آن شراب حق بدان مطرب برد  
 وہ شراب حق اس مطرب کی طرف لجاتی ہے  
 ہر دو گر یک نام دارد در سخن  
 دو نون اگرچہ لفظوں میں ایک ہی نام رکھتے ہیں  
 اشتباہ ہے بہت لفظی در میان  
 ایک لفظی اشتباہ در میان میں ہے

اشتراک لفظ دائم رہن است  
اشتراک لفظ ہمیشہ رہن ہے

جسمہا چون کوزہا سے بستہ  
اجسام مثل اُن کوزوں کے ہیں جنکا سر بندھا ہوا ہو

کوزہ اُن تن پُر از آب حیات  
کوزہ اُس تن کا آب حیات سے پُر ہے

گر مینظر و نش نظر داری شہی  
اگر تم اُسکے نظروں پر نظر رکھو تو تم بادشاہ ہو

لفظ را مانند این جسم دان  
لفظ کو اس جسم کی طرح سمجھو

ویدہ تن دائم تن بین بود  
چشم ظاہری ہمیشہ تن کو دیکھنے والی ہوتی ہے

پس ز لفظ نقشاے شوی  
پس نقوش شوی کے جو الفاظ ہیں اُن میں سے

وہے فرمود کاین قرآن زول  
قرآن میں فرمایا ہے کہ یہ کتاب قرآن قلب سے

اللہ اللہ چونکہ عارف گفتے  
اللہ اللہ جب عارف لفظ سے کہے

اشتراک گبر و مومن در تن است  
گبرا و مومن کا اشتراک تن میں ہے

تا کہ در ہر کوزہ چہ بود آن نگہ  
سو ہر کوزہ میں کیا چیز ہے اُسکو دیکھ

کوزہ این تن پُر از زہر مہات  
کوزہ اس تن کا زہر مہات سے پُر ہے

در بظرفش بنگری تو گم رہی  
اور اگر اُسکے ظرف کو دیکھو گے تو تم گمراہ ہو

معنیش را در درون مانند جان  
اُسکے معنی کو اُسکے اندر مثل جان کا

ویدہ جان جان جان پرفتن بین بود  
چشم باطنی جان پُر ہنر کو دیکھنے والی ہوتی ہے

صورتش خال است ہادی معنوی  
اُنکی صورت تو گمراہ ہے اور معنوی ہدایت کن ہے

ہادی بعضے و بعضے را مفضل  
بعض کا ہادی ہے اور بعض کا مفضل ہے

پیش عارف کے بود معدوم شے  
عارف کے نزدیک معدوم کتب ہو سکتا ہے

لے آئندہ شہین سلی ایاب و زنا در اللہ دفتر پر دیشہ قابل مرید ہے ملام صمدیہ ظاہری نے مراد نہ ہوگی۔ اور جو مراد ہوگی اُسکی تقریر آگے آتی ہے اور

فہم تو چون بادہ شیطان بود

نیز اسفہم چونکہ بادہ شیطان ہوتا ہے

این دو انباز اندہ مطرب یا شراب

مطرب اور شراب یہ دو وزن باہم مقتدر ہیں

پُر خمار آن از دم مطرب چرند

پُر خمار لوگ کلام مطرب سے حظ لیتے ہیں

آن سر میدان و این پایاں است

وہ تو میدان کا آغاز ہے اور یہ اُس کا ختم ہے

در سر انچہست گوش آنجا رود

دماغ میں جو کچھ ہوتا ہے کان اُدھر ہی جاتا ہے

بعد از ان این دو بہ بیہوشی روند

اُسکے بعد یہ دو وزن بیہوشی کی طرف بڑھ جاتے ہیں

کے ترافہم رحمان بود

تو کب تجھ کوئے رحمان کا خیال ہو گا

این بدان و آن بدین آرد شاب

یہ اُسکی طرف اور وہ اُسکی طرف جلدی سے لے آتی ہے

مطربان نشان سوئے میخانہ برند

مطرب اُنکو میخانہ کی طرف لیجاتے ہیں

دل شد چون گوئے در چوگان است

دل رفتہ مثل گیند کے اُسکے چوگان میں ہے

در سر اصرافستان سودا شود

سودا اگر صفا ہو وہ سودا ہو جاتا ہے

والد و مولود آسنا یک شوند

والد اور مولود اُس جگہ ایک ہو جاتے ہیں

(چونکہ ابن اشتامین اوّل قصہ ایک خار کا شروع ہوا ہے پھر اُس سے شراب حق کے مضمون کی طرف انتقال فرمایا ہے اس مجموعہ سے سُرخ کی کا مفہوم واضح ہو جاوے گا قصہ یہ ہے کہ) ایک ترک کبھی سحر کے وقت (شراب کے نشہ اُترے) ہوش میں آیا اور خار شراب کے سبب (جو کہ ہوش میں آنے کے بعد بھی دماغ میں باقی رہتا ہے) طالب مطرب ہوا (یعنی مطرب کی خواہش دل میں پیدا ہوئی تاکہ گانا سننے سے فرحت ہو اور خار کی گرائی دفع ہو اور طالب ہونے سے مراد نہیں کہ اُسکو بلا لیا کیونکہ میں کہیں شعر کے بعد ایک شعر میں ہے مطربان ترک مابعد کر دوس بلائیے بعد بیدار کر کے کوئی معنی نہیں آگے بولا ناقصہ سے شراب باطنی یعنی محبت حق کے مضمون کی طرف انتقال فرماتے ہیں کہ حسبِ مطرب ظاہریستان ظاہری کا ہوش ہوتا ہے اسی لیے وہ اُسکے جویان ہوتے ہیں (سطح) مطرب باطنی ہوشستان (باطنی) ہوتا ہے (اور) نقل و رُفد قوت مست (باطنی) کی وہ (مطرب باطنی) ہوتا ہے (اضافت قوت کی طرف قوت کے اس اعتبار سے ہے کہ قوت سے

قوت برہتی ہے اور مراد مطرب باطنی سے مرشد ہادی الیٰ محبوب سے اورستان باطنی سے مراد حجاب حق اور  
مستی باطنی اور اسی طرح شراب باطنی سے مراد محبت حق پس حاصل مضمون یہ ہوا کہ محبت حق طلب ہوتی ہے  
طلب مرشد کی کیونکہ اسکی صحبت و تعلیم سے محبوب کے قرب و مواصل کا طریقہ معلوم ہوتا ہے اور اسکو نقل و غذا  
تشبیہ دینا اس اعتبار سے ہے کہ انسان کو غذا کی بھی طلب ہوتی ہے اور اس میں اشارہ اس طرف ہوتا ہے  
کہ مرشد کی طلب ایسی اضطراری ہونا چاہیے جس طرح غذا کی طلب اور تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ جب تک جو  
الیٰ المرشد کا اس قدر شوق اور بنیابی نہ ہو پورا نفع نہیں ہوتا اور طالب حق ایسے جو ان مرشد کا ہوتا ہے  
کہ وہ (مطرب) یعنی مرشد اُن (امستان حق) کو مستی (باطنی) کی طرف بھیجتا ہے (جس طرح مطرب ظاہری کا  
گانا شرا بخوار کے لیے سبب ہو جاتا ہے شراب کے کوثر تقاضا کا) پھر (وہ) مستی (جو مطرب باطنی کے فیض سے  
حاصل ہوئی ہے) کلام مطرب سے چاشنی لیتی ہے (یہ استاد مجازی ہے باسناد الفعل الیٰ السبب یعنی  
وہ مست چاشنی لیتا ہے سبب مستی کے یعنی پھر وہ مستی دم مطرب سے چاشنی لینے کا سبب بنتی ہے اور اس کے  
سننے کا تقاضا کرتی ہے مطلب شعر کا یہ ہوا کہ مطرب کو مستی کی طہن لانا ہے اور پھر مستی مطرب کی طہن لانی  
جس طرح شرابی کی کرگانا سننے کو جی چاہتا ہے اور گانا سن کر شراب پی کر جی چاہتا ہے اسی طرح صحبت کلام مرشد کو محبت حق  
پیدا ہوتی ہے اور محبت حق سے لبشوق ترقی قرب پھر مرشد کی صحبت و تعلیم ڈھونڈتا ہے پھر اس کی صحبت سے  
طرق قرب معلوم کر کے ان پر عمل کرے محبت حق میں اور افزونی ہوتی ہے پھر پہلے کی طرح یہ محبت حق سبب  
ہوتی ہے مکرر رجوع الیٰ المرشد کی دھندلاہتی یصل الیٰ مقام التکلیف لشارب اعتاد الخرج بچیت  
لا یسکونہ دہلا یغلبہ آگے شراب ظاہری و شراب باطنی دو وزن کے اثر کو بطور حاصل مابوق کے  
ایک شعر میں ذکر فرماتے ہیں کہ (حاصل یہ کہ) وہ شراب حق اس مطرب (باطنی) کی طرف لیجاتی ہے اور یہ  
شراب بن اس طرب (ظاہری) سے غذا پاتی ہے اس کی سبب کی حقیقت ابھی از دم مطرب چند کی شرح میں  
بیان کی گئی ہے آگے فرماتے ہیں کہ ہم نے جو مجازاً محبت حق کو شراب اور اسی طرح اس کے متعلقات کو متعلقات  
شراب کہہ دیا ان الفاظ پر نظر مت کرنا مراد اور معنی پر نظر کر کے فوائد علیہ و علیہ حاصل کرنا پس فرماتے ہیں  
کہ (یہ) دو وزن (شرابین) اگرچہ لفظون میں ایک ہی نام رکھتی ہیں لیکن (انکی حقیقت میں ایسا فرق ہے جیسا)  
اس حسن سے اس حسن تک فرق ہے (اشارہ ہے ایک قصہ کی طرف جو دفتر چارم میں ذکر کیا ہے کسی شاعر نے  
ایک بادشاہ کی مرغ میں کوئی قصیدہ کہا تھا وزیر نے دس ہزار دینار دلوادے تھے پھر بعد خندے دوسری با  
قصیدہ لے گیا اس وقت دوسرا وزیر تھا اس نے پچیس ہزار دلوائے تھے اور دو وزن وزیر کا نام حسن تھا  
کذا فی الحاشیہ پس اس طرح بیان بھی (ایک لفظی اشتباہ) (دو وزن شرابوں کے) درمیان میں ہے (کہ دو وزن کو  
شراب کہہ دیا جس سے ناواقف کو احکام میں اشتباہ ہو گیا) لیکن (حقیقت میں) کہاں آسمان (اور)  
کہاں زمین (اگرچہ لفظاً بعضے حروف کے اعتبار سے کچھ تشابہ بھی ہے لیکن بڑا فرق ہے اس طرح

ان دونوں شرابوں کے احکام واقعہ میں فرق عظیم ہے اور لفظ خود مصرعہ ثانیہ میں زائد ہے اور حسب طرح بیان اشتراک فی صورت اللفظ سبب ہو گیا غلط فہمی کا اسی طرح اشتراک لفظ (اور تشابہ فی الصورة) ہمیشہ (ہر جگہ) رہزن (اور غلطی میں ڈال دینے والا ہوتا ہے) ہے (چنانچہ) گبراوریوں کا اشتراک (بھی) تن میں ہے (جو کہ عورت ظاہر ہے ورنہ اوصاف باطنیہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے اور بیان اشتراک لفظ سے مراد اشتراک اصطلاحی نہیں کیونکہ بیان تو حقیقت و مجاز ہے بلکہ لغوی مراد ہے مومن و کفر میں اشتراک حکم اسکا قرینہ ہے پس مولانا کے اسی ارشاد کے موافق لفظ اشتراک کے اشتراک فی المعنی اللغوی والاصطلاحی سے غلطی میں پڑنا آگے اس مضمون کی توضیح ہے ایک تشبیہ سے بطور تفریع کے (یعنی پس) اجسام مثلاً ان کو دریا (یعنی ہر چیز) کے میں جیسا کہ سر بندھا ہوا ہو (یعنی منہ بند ہو) سو ہر کوزہ میں کیا چیز ہے اسکو دیکھو (چنانچہ) اسکو جو دیکھا تو معلوم ہوا کہ ایک تن کا کوزہ تو آب حیات (یعنی کمالات اور محاسن) سے پُر ہے (یعنی ایک شخص میں تو صفتیں ہیں اور) دوسرے تن کا کوزہ زہر مراث (یعنی مفاسد منسلک) سے پُر ہے (یعنی زمین یہ ذمائم ہیں سو ظرف تو دونوں ایک طرح کے اور ظروف میں فرق پس) اگر تم اُسکے ظروف پر نظر رکھو تو تم بادشاہ (یعنی سلطان تحقیق) ہو (اور احکام میں غلطی کرو گے) اور اگر (محض) اُسکے طرف کو دیکھو گے تو گم کردہ راہ ہو گے (اور احکام میں غلطی کرو گے پس حسب طرح امثال میں سمجھا کہ اجسام میں تشابہ اور اوصاف میں مخالفت اسی طرح) لفظ کو اس جہم کی طرح سمجھو (اور) اُس (لفظ) کے معنی (یعنی مراد) کو (خواہ حقیقی یا مجازی) اُس (لفظ) کے اندر مثل جان کے (سمجھو جو کہ ایک تن میں اوصاف سے توصوف ہے اور دوسرے تن میں امن کے اضداد سے پس بعض جگہ لفظ متشابہ یا متحد ہوتے ہیں اور مراد میں مخالفت ہوتے ہیں اور حسب طرح) چشم ظاہری ہمیشہ تن کو دیکھنے والی ہوتی ہے (چنانچہ ظاہر ہے اور) چشم باطنی (یعنی عقل) جان پُر ہمن کو دیکھنے والی ہوتی ہے (یہ بھی ظاہر ہے کہ کمالات باطنی کا ادراک چشم ظاہری سے نہیں ہوتا اُسکے لیے مرکبات باطنیہ کی ضرورت ہے اسی طرح لفظ پرست ہمیشہ الفاظ پر نظر کرتا ہے اور طالع حقیقت متکلم کی مراد کو دیکھتا ہے اور احکام کو اُسکے تابع کرتا ہے آگے اس مضمون پر ایک تفریع ہے کہ (پس اگر حسب طرح) نقوش ثنوی کے (مدلول) جو الفاظ ہیں اُن (الفاظ) میں سے (جو) اُن (الفاظ) کی صورت (محضہ کا مرتبہ ہے جس میں لحاظ نہ ہو معنی مراد کا مفہوم لغوی کا لحاظ ہو وہ تو اس قدر گمراہ کن اور گمراہی کا سبب ہے کہ گویا خود ہی) گمراہ ہے (یہ مبالغ ہے کیونکہ غیر ذوی العقول پھر بالخصوص اعراض میں احتمال ضلال کا ممکن ہی نہیں) اور اُن الفاظ میں سے جو اُن الفاظ کی صورت مع المعنی المراد کا مرتبہ ہے جسکو تلبس بالمعنی کے سبب یعنی تمساح ہے تو وہ مرتبہ (معنوی ہادی) (الی الحقائق) ہے (یعنی ان الفاظ کو بلا تحقیق معانی مراد کے دیکھا جائے تو بہت مقامات پر خلاف قواعد شرعیہ نظر آئیگی اور اگر مع تحقیق معانی مراد دیکھا جائے تو بالکل موافق قواعد شرعیہ معلوم ہوئیگی اتھر کہتا ہے کہ مثلاً اسی دفتر کے جتنے اشعار کی شرح لکھی گئی ہے اُن ہی کو ایک دفعہ قبل



شرح و یکھنے کے دیکھا جاوے اور ایک بار بعد شرح دیکھنے کے تو اس مضمون مفصل ہادی ہو نیکی تصدیق ہو جاوے گی اور لفظ کی اضافت نقشہ کی طرف باعتبار ملا بہت دالیت و دلالت کے ہے کیونکہ نقوش دال ہوتے ہیں الفاظ پر اور لفظ میں جو حرف جارہ ہے یہ معنی بنجملہ ہے اور اسکا مجرور یعنی لفظ مجنی الفاظ کے ہے حلا علی المجلس اور صورتش کی ضمیر اسی لفظ کی طرف ہے اور ہادی معنوی میں بضرورت شعر تقدیم و تاخیر ہے یعنی معنوی ابتدا ہے اور معطوف ہے صورتش پر اور یہ دونوں تعاطیفین و مرتبے ہیں لفظ مذکور فی المصراع الاول کے یعنی الفاظ کا ایک مرتبہ تو صورت بلا معنی کا ہے جسکو صورتش سے تعبیر کیا ہے اور دوسرا مرتبہ صورت مع المعنی کا ہے جسکو معنوی سے تعبیر کیا ہے و لہذا شرح الشعر احد مثل هذا والله الحمد آگے تا یہ ہے شرفی کے محض للبعض و ہادی للبعض ہو نیکی معنی دیکھو) قرآن میں فرمایا ہے کہ یہ قرآن قلب (و فہم کے تفاوت) بعض ہادی ہے اور بعض کا مفصل ہے (اور زول میں یہ بتلایا کہ قرآن فی لفسنہ ہادی ہے مگر اس عارض سے بعض کے لیے سبب اضمال ہو جاتا ہے کہ سو فہم و بقرہ قلب کے حقیقت کے جو ان نہیں ہوتے پس اس سبب سے ثابت ہو گیا کہ محض الفاظ پر نظر نہ جائے تو ہم سے لفظ شراب شکر غلط فہمی میں نہ پڑتا اور) اللہ اشہر (یہ تنبیہ کیلئے محاورہ ہے لفظ شراب سے یہ شراب متبجھا کیونکہ متکلم عارف ہے اور) جب عارف لفظ شراب کے (الماضی بمعنی المضارع) وقوع فی الشرط تو وہ یہ شراب مراد نہ لے گا کیونکہ یہ شراب بوجہ ناپسندیدہ حق ہونیکے گویا معدوم ہے اور) عارف کے نزدیک معدوم کب شے ہو سکتا ہے (بلکہ لاشئ ہو گا اور جب وہ شراب کے خواص بیان کر رہا ہے تو ظاہر ہے کہ اسکو شے معتد بہ سمجھتا ہے اور یہ شراب محض لاشئ ہے پس یہ اسکی مراد نہ ہو گی البتہ اسے قاصر النظر) چونکہ تیرا مفہوم (یعنی جو تیرے فہم میں آیا ہو) باد شہید سلطان ہوتا ہے تو کب تک جو رحمان کا خیال ہو گا (یعنی تو نے تو جب اسکی کھولی ہوئی شراب دیکھی تھو کہ کیا خبر کہ کوئی اور بھی چیز ہے جو ماسوی اللہ سے غافل کر دینے میں اس شراب سے بھی تیرے بیان تک لفظ شراب التباس کو رفع کر دیا اب پھر مضمون سابق کی طرف رجوع کرتے ہیں مطرب ایشان (اسو سے مستحق الخ یعنی) یہ دو چیزیں یا ہم قنن ہیں (یعنی) مطرب شراب کے ساتھ (مقنن ہے) یہ (یعنی شراب) اسکی طرف (یعنی مطرب کی طرف) اور وہ (یعنی مطرب) اسکی طرف (یعنی شراب کی طرف) جلائی سے آئی ہے (یعنی اس سے اسکا اور اس سے اسکا تقاضا اور سیلان ہوتا ہے ظاہری شراب و مطرب میں بھی اور باطنی میں بھی کما ذکر فی کلیہما آگے شرح ہے اوپر کی یعنی) میر خارا لوگ (بوجہ اثر شراب) کلام مطرب کے خطابت ہیں (اور) مطرب ان کو (اپنے کلام کے اثر سے) میخانہ کی طرف لیجاتے ہیں (فخذ ابا الی ذلک و ذلک جاذب الی ذلک غرض) وہ (یعنی مطرب) میدان کا شروع ہے اور یہ (یعنی میخانہ) اس (میدان) کا ختم ہے (اور) دل رفتہ (شخص) مثل گنبد کے اس (مطرب) کے چوگان میں ہے (یعنی اسکا تابع ہے کہ اسنے شراب کی تعریف گائی تو یہ میخانہ کی طرف چلا گیا ہر چند کہ اوپر کلام مطرب بنو شکی کو سبب شراب نوشی کا

و اگر چه در این کتاب مذکور است که شراب و خمر و ساقی و غیره از این کتاب خارج است

اور شراب نوشی کو سبب کلام مطرب نوشی کا فرمایا ہے مگر بیان آن سر میدان الکھ میں صرف اول پر اکتفا کیا اور اس کے ساتھ کلام مطرب نوشی کو سر میدان اور شراب نوشی کا بیان میدان فرمایا جس سے اول کا طریق اور دوسرا کا مقصود ہونا بتلایا پس اس میں ایک نہایت ضروری مسئلہ بتلایا ہے کہ گو دو دن آدمین یعنی محبت حق و صحبت مرشد میں ایسا تعلق ہے کہ ہر ایک سبب ہو جاتا ہے دوسرے کا لیکن پھر بھی دونوں ایک درجہ میں نہیں بلکہ محبت حق مقصود ہے اور صحبت مرشد محض طریق جس طرح اصل مقصود شراب ہے کیونکہ اس سے تولد ارواح کی ہوتی ہے جو بقا و شخص و بقا نوع میں اصل مقصود ہے بخلاف سماع اغانی کے کہ اس تولد ارواح کے اسباب میں صرف عین ہے یہی وجہ ہے کہ شراب یا قادم مقام بلا سماع اس غرض میں کافی ہو سکتا ہے اور سماع بلا شراب یا قادم مقام اس غرض میں کافی نہیں ہو سکتا اس لیے اگر محبت حق کے لیے اطاعت لازم ہے مگر ہو جائے کہ غصیف ہی پہلی و صحبت شیخ مفیست ہو بل کہ فیہ کانی ہوا و اگر صحبت شیخ مگر محبت مع اللہ لازم المذکور نصیبت ہو تو کچھ بھی نہیں اور اس میں اصل صحت غالین کی کہ طریق میں اس قدر منہمک ہونے میں کہ مقصود کو بخلا دیتے ہیں پس مصرعہ اولیٰ میں اس فراط کی اصل صحت ہے اور مصرعہ ثانیہ میں ایک تقریر طریکی اصلاح ہے یعنی بعضے اس کو غیر مقصود سمجھ کر شیخ کا اتباع بھی کامل نہیں کرتے یعنی طرق سلوک میں خود راہی کرتے ہیں پس اس تشبیہ میں بتلادیا کہ ایسی اطاعت کہ جس طرح جو گان کے سامنے گنبد ہو تا ہے کیونکہ گو یہ خود مقصود نہیں مگر مقصود کا بہتہ تو تم سے زیادہ جاتا ہے ایسے طرق سلوک میں نہ کہ احکام حلال و حرام میں دربارہ اطاعت شیخ کے اس قول پر عمل چاہیے کہ چون گزیری پیر ہیں تسلیم شو بچو خوشی زیر حکم حضرت زوہ و ولیدہ الحمد علی ما افہمتی هذا المقادیر کا افتخار بل تحذات بالنعمة من الله المنعادر آگے عود ہے مضمون شراب لاہ لہم تو چون بادہ شیطان بود الکھ کی طرف یعنی ہمتوان بل شعاریں مطرب و شراب سے یا طلق معنی ملو لیتے ہیں مگر تو جو لفظ شراب سنکر ہی شیطانی شراب سمجھا تو وجہ اس کی یہ ہے کہ قاعدہ ہے کہ (دماغ میں جو کچھ ہوتا ہے کان اُدھر ہی جاتا ہے) کان اُدھر جانے کا مطلب یہ ہے کہ کان میں جب ویسا لفظ پڑتا ہے اس معنی حاضر فی الذہن پر محمول کرتا ہے پس جس شخص کے خیال میں ظاہری شراب پس ہوئی ہو جب وہ لفظ شراب سنے گا اسی معنی پر محمول کرے گا اور غلطی میں پڑے گا آگے اس غلط فہمی کی مثال ہے کہ (سر میں اگر صفر ہو جو کہ غلط صالح ہے مگر کوئی سبب اس کے فساد کا عارض ہو جاوے تو) وہ (فاسد و مخترق ہو کر) سودا ہو جاتا ہے (جو کہ سبب ہو جاتا ہے خلل دماغ کا اور) بعد از ان (یعنی بعد اسکے کہ وہ سودا ہو جاوے) یہ دونوں (یعنی صفر و سودا) بیوشی (یعنی بدحواسی و خلل دماغ) کی طرف منتہر ہو جاتے ہیں (جسباب کا مسئلہ ہے اور) والدہ اور مولود (یعنی سبب سبب کہ صفر اسے قابل حراق و سوداے جمل بعد الا حراق میں) اس جگہ (یعنی خلل پیدا ہونیکے وقت) ایک ہو جاتے ہیں (یعنی ایک ہو کر خلل پیدا کر دیتے ہیں اسی طرح لفظ شراب بمعنی شراب حق و دماغ میں ہونا مگر قبل اسکے اس دماغ میں سبب فساد کا موجود تھا یعنی لفظ شراب کو صرف بمعنی شراب شیطانی سمجھنا پس اس سبب فساد سے اسکے ذہن میں وہ لفظ شراب بالمعنی الحسن بھی فاسد ہو گیا یعنی محمول لیا گیا شراب

بالمعنی القبیح پر جیسا صفر سب فساد سے سودا بن گیا تھا اور جب وہ معنی قبیح پر محمول کر لیا گیا تو وہ دونوں لفظ  
یعنی ایک لفظ شراب بالمعنی الحسن دوسرا لفظ شراب بالمعنی القبیح غلط فہمی دگرہی کی طرف منحصر ہو گئے  
اور دونوں اُسکے ذہن میں ایک ہو کر موجب غلط فہمی ہو گئے اور مضمون غلط فہمی کے سبب بن جائیگا گویا  
اعادہ ہے مضمون شعر بالا تاوی بعضے وبعضے راضی کا واسطہ علم آگے پھر رجوع ہے قصہ کی طرف

چونکہ کردند اشتی شادی درد  
جب طرب اور درد نے صلح کی  
مطرب آغاز یدیتے خوابناک

مطرب نے حالت خوابناکی میں ایک بیت شروع کی

انت وجهی لا عجب ان لا ارادہ

آپ نے نہ سیر کر کہیں یا سمجھیں کہ میں اس کو نہیں دیکھتا

انت عقلی لا عجب ان لا ارادہ

آپ نے نہ سیر عقل کہیں تو کچھ تعجب نہیں اگر میں آپ کو نہ دیکھوں

حیثا قربانت من جبل الوردیہ

چونکہ آپ جبل وردیہ سے بھی اقرب ہیں

بل اغالطهم انا دی فی القفار

بلکہ میں لوگوں کو غلط طریقہ میں گمراہ کرنا چاہتا ہوں

این سخن پایان ندارد اسے عزیز

یہ کلام انتہا نہیں رکھتا اسے عزیز

مطربان را ترک مایہ را کرد

مطربوں کو ہمارے ترک نے بیدار کیا

کہ الفلانی لکاس یا من لا ارادہ

کہ مجھ کو پیالہ دے اسے وہ شخص جس کو میں نہیں دیکھتا

غایۃ القرب حجاب لا اشتباہ

غایت قُرب حجاب اشتباہ کا ہے

من وافر را لا لبسائل لشتباہ

بوجہ غایت اشتباہ جال ورجال کے

لہر اقل یا یانہ اء للبعیہ

تو میں نے کلمہ یا نہیں کہا۔ کلمہ یا نہ اسے بوجہ کیلئے ہے

کے لا کتم من معی ممن اغار

ہم کہ میں ایسے شخص کو جس کو میرے ساتھ محبت ہے ایسے

شخصوں سے پوشیدہ رکھوں جس سے میں خیرت کرتا ہوں

بشنوا کنون نکتہ صاحب تمیز

اب صاحب تمیز کا ایک نکتہ سن لو

(رجوع ہے فقہ ترک و مطرب کی طرف یعنی) جب طرب (شوق سماع) اور درد (یعنی گرانی خوار) نے

صلح کی (یعنی دونوں مجتمع ہوئے اُسوقت) مطربوں کو ہمارے ترک نے بیدار کیا (تاکہ گانا سناویں اور

ترک کی اضافہ پانی طرف اس اعتبار سے ہے کہ یہ اسکا قصہ بیان فرما رہے ہیں اور ممکن ہے کہ اس اعتبار سے  
 ہو کہ مولانا اسکے اس قول سے کہ نمی ندانم می ندانم درکش نتیجہ نکالتے ہیں کہ اصلی مقصود اثبات ہے نہ کہ نفی  
 اس اعتبار سے اس میں اور مضاف الیہ میں مناسبت ہوگی چنانچہ جان اسکا یہ قول آویگا وہاں بھی یہی مضاف  
 ہے ترک ما ازین حراہ دل گرفت پس بیدار ہو کر (مطرب کے حالت خوابناکی میں) (وجہ اسکے کہ تازہ جگا ہو تھا)  
 ایک بیت شروع کی (پس خوابناک حال ہے ضمیر آغازید سے اور اس بیت کا مضمون یہ تھا) کہ مجھکو (شراب کا)  
 پالہ دے اسے وہ شخص جسکو میں (وجہ بعید و غائب ہونیکے) نہیں دیکھتا (اور احقر کو اس جملہ میں کہ اس  
 بیت کا یہ مضمون تھا و اما ربنا منظور ہیں ایک یہ کہ اس شعرا کی سندہ جیسا کہ ان کے مضمون سے معلوم  
 ہوگا مولانا کا قول بہ مطرب کا نہیں بلکہ اس صورت میں مطرب کا قول صرف ایک مصرعہ رہ گیا تو  
 اسکو بیت کس طرح کہا لفظ مضمون سے اسکا جواب ہو گیا کہ وہ پوری بیت ہوگی اسکا مضمون ایک مصرعہ  
 میں تعبیر کر دیا دوسرا امر یہ کہ اس مطرب کی غزل کے جو آتی ہے وہ فارسی ہے گل یا سونی اکہ اور بہان  
 معلوم ہوتا ہے کہ اسنے عربی میں شروع کیا تو یہ غزل ہو سکتا ہے کہ شروع کیا ہو ایک یا نہیں اور پھر منتقل ہو گیا ہو  
 دوسری زبان میں مگر خود ترک غم کے ساتھ عربی کا پیش ہونا ہی بعید ہے اسکا جواب بھی لفظ مضمون سے  
 نکلا یا کہ ممکن ہے وہ بھی فارسی ہو مگر اسکا یہ مضمون ہوا و رد و اما اور اس مقام پر سمجھنا چاہیے ایک یہ کہ اس مضمون  
 اور آئندہ مضمون میں اندام نہیں بلکہ دونوں میں تناسب فی النفی ہے کہ ان اگر اندام ہے تو یہاں  
 ترجمہ لا اراک کا نمی بنیم ہے اور اسی تناسب کی بنا پر یہاں سے چالیس شعرا پر مولانا نے خود و فون کو جمع کیا ہے  
 اتنی بنیم بھی بنیم شود وین ندانم ہات میں دائم شود و اور اگر یہ تناسب فی النفی بھی نہ ہو تب بھی ایسا ہوتا ہے  
 کہ غزل مقصود سے پہلے کسی دوسرے مضمون کے شعر سے شروع کرتے ہیں دوسرا امر یہ کہ مطرب کا مقصود اس  
 قول لا اراک سے وہ رویت نہیں جو اشعار بعد میں مذکور ہے جس میں خطاب محبوب حقیقی کو ہے جسکی عدم رویت کا  
 سبب مغائرت ہے مخلوق کے عدم رویت کے سبب ہے بلکہ وہ عدم رویت ہے جو مخلوق سے متعلق ہے اور خطاب  
 محبوب مجازی کو مگر مولانا اس خطاب اور اس عدم رویت سے انتقال فرما کر اور قصہ کو چھوڑ کر آگے محبوب حقیقی کو  
 خطاب اور اسکی عدم رویت کی بحث فرماتے ہیں یعنی اسے محبوب حقیقی آپ (غایت قریب میں) بمنزلہ میرے  
 رخ کے ہیں (اسی لیے) اس میں کچھ عجیب نہیں ہے کہ میں اس (رخ) کو نہیں دیکھتا (جیسا کہ ظاہر ہے کہ انسان کو  
 عادتہ اپنا چہرہ نظر نہیں آیا کرتا باوجودیکہ بہت ہی قریب ہے اسی طرح آپ باوجودیکہ قریب ہونیکے کہ سخن  
 غزل میں جیل الو دین پھر نظر نہیں آتے آگے محبوب حقیقی کے نظر آنے کی وجہ بتلاتے ہیں کہ خود (غایت قریب  
 حجاب اشتباہ (یعنی خفنا) کا ہے) اسکو دوسرے محققین نے اس طرح کہا ہے کہ غایت ظہور کے سبب خفی  
 ہو گئے اور اسکی مثال دی ہے کہ سب طرح خفاش کی نظر سے آفتاب کے مخفی ہونیکا سبب اسکا غایت منور ہونا ہے  
 کہ خفاش اسکا شکل نہیں ہو سکتا چنانکہ غایت قریب کو غایت منور اور شہر صلا حیا المحال للظلمہ لہ زم ہے اسی لیے

بنیم بنیم شود وین ندانم ہات میں دائم شود و اور اگر یہ تناسب فی النفی بھی نہ ہو تب بھی ایسا ہوتا ہے کہ غزل مقصود سے پہلے کسی دوسرے مضمون کے شعر سے شروع کرتے ہیں دوسرا امر یہ کہ مطرب کا مقصود اس قول لا اراک سے وہ رویت نہیں جو اشعار بعد میں مذکور ہے جس میں خطاب محبوب حقیقی کو ہے جسکی عدم رویت کا سبب مغائرت ہے مخلوق کے عدم رویت کے سبب ہے بلکہ وہ عدم رویت ہے جو مخلوق سے متعلق ہے اور خطاب محبوب مجازی کو مگر مولانا اس خطاب اور اس عدم رویت سے انتقال فرما کر اور قصہ کو چھوڑ کر آگے محبوب حقیقی کو خطاب اور اسکی عدم رویت کی بحث فرماتے ہیں یعنی اسے محبوب حقیقی آپ (غایت قریب میں) بمنزلہ میرے رخ کے ہیں (اسی لیے) اس میں کچھ عجیب نہیں ہے کہ میں اس (رخ) کو نہیں دیکھتا (جیسا کہ ظاہر ہے کہ انسان کو عادتہ اپنا چہرہ نظر نہیں آیا کرتا باوجودیکہ بہت ہی قریب ہے اسی طرح آپ باوجودیکہ قریب ہونیکے کہ سخن غزل میں جیل الو دین پھر نظر نہیں آتے آگے محبوب حقیقی کے نظر آنے کی وجہ بتلاتے ہیں کہ خود (غایت قریب حجاب اشتباہ (یعنی خفنا) کا ہے) اسکو دوسرے محققین نے اس طرح کہا ہے کہ غایت ظہور کے سبب خفی ہو گئے اور اسکی مثال دی ہے کہ سب طرح خفاش کی نظر سے آفتاب کے مخفی ہونیکا سبب اسکا غایت منور ہونا ہے کہ خفاش اسکا شکل نہیں ہو سکتا چنانکہ غایت قریب کو غایت منور اور شہر صلا حیا المحال للظلمہ لہ زم ہے اسی لیے

غایت قرب کو بھی سبب کہنا صحیح ہوگا کیونکہ غایت قرب بوجہ ملزوم ہونیکے سبب ہوگا غایت ظہور کا اور غایت  
ظہور سبب ہوگا اختفاء کا اور سبب کا سبب سبب ہوتا ہے پس غایت قرب بھی سبب ہوگا ویکساں اختفاء کا اور  
عند التماثل غایت قرب یا غایت ظہور کو مانع رویت کہنا یہ ایک حکم ظاہری ہے کیونکہ یہ دونوں چیزیں  
تو مقتضی ہیں رویت کو جبکہ محل صالح للرویت ہو تو مقتضی کو مانع کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے بلکہ کلام کی حقیقت  
یہ ہے کہ باوجود مقتضی رویت کے رویت نہیں ہے بسبب ایک مانع قوی کے اور چونکہ وہ مانع بھی مقتضی کے ساتھ  
علی الہوام پایا جاتا ہے اسلئے تجوزاً اس عدم رویت کو اس مقتضی کی طرف مستند کر دیا کہ جس میں ایک ملا بس کو  
دوسرے ملا بس کے قائم مقام قرار دیا اور وہ مانع عدم ہے خاص واسطہ کا یعنی رویت کے لیے رائی اور  
حرئی کے درمیان بعض شرائط کی کہ وہ شرط رویت میں ضرورت ہوتی ہے اور ان واسطوں کے نہ ہونیسے  
رویت نہیں ہوتی انہیں سے ضیاع ہے اور انہیں سے قوت اور تحمل ہے رائی کا اور انہیں سے قابل رویت ہوتا ہے  
حرئی کا اور انہیں سے نستی ہونا ہے شعاعوں کا حرئی تک و نحو ذلک ملا بھیجتی ہیں عدم رویت کا تحقق  
جہاں ہوگا کسی شرط کے قوت ہونیسے ہوگا مثلاً آدمی جو اپنا چہرہ نہیں دیکھتا جسکا اس شہر میں ذکر ہے یا  
اپنی آنکھ نہیں دیکھتا جسکو میرزا ہرنے ایک مثال میں اختیار کیا ہے تو اسکی وجہ یہ ہے کہ وہ منتہی شعاع کا نہیں  
یعنی شعاع اسپر نہیں واقع ہوتی اور مثلاً آدمی اپنی عقل کو نہیں دیکھتا جسکا شعر آئندہ میں ذکر ہے اسکی وجہ  
یہ ہے کہ وہ محل صالح للرویت نہیں اور مثلاً اخفاش خورشید کو نہیں دیکھتا اسکی وجہ یہ ہے کہ رائی میں قوت  
و تحمل نہیں اور مثلاً اللہ تعالیٰ کو اس دنیا میں نہیں دیکھتا اسکی وجہ بھی یہی ہے کہ رائی میں قوت و تحمل نہیں یہ تو  
کلام تحقیقی ہے باقی ظاہری کلام میں تشکیل میں نے شرائط البصائر سے یہ بھی کہا ہے کہ حرئی نہ غایت قرب میں  
ہو اور نہ غایت بعد میں تو اس بنا پر غایت قرب کا مانع ہونا بھی ظاہر صحیح ہوگا ویکساں اور اس شرط عدم  
غایت قرب کو میری اس شرط کی طرف راجع کر سکتے ہیں کہ وہ حرئی منتہی شعاع کا ہو کیونکہ شعاع کے منتہی  
ہونیکے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ شعاع کی نسبت اقر سے نہ ہو پس چھٹے اس شرط کا یہ ہوگا کہ حرئی واسطہ  
رویت سے قریب ہو تو باری تعالیٰ کے عدم رویت فی الدنیا کے دو سبب ہو جاوے گئے ایک عدم محل البصر و دوسرے  
اسکا واسطہ کی نسبت قرب ہونا اور فی الدنیا کی قید اسلئے لگائی کہ آخرت میں رویت مخصوص ہے سو وہاں بھی کو  
حق تعالیٰ کی اقر بیتا ایسی ہی ہوگی بلکہ اس سے بھی نہ زیادہ ہو جاوے گی اور یہ نہ ہوگا کہ وہاں واسطہ قرب  
ہو جاوے بلکہ نسبت حق تعالیٰ کے بلکہ وہاں واسطہ ہی شرط نہ ہوگا اور اسی طرح حق تعالیٰ رائی کو تحمل بھی عطا  
فرماوین گے اور تزلزلہ مشکورین رویت فی الآخرة ان شرائط کو عقلی کہتے ہیں اور اہل حق عادی اسلئے اس عالم میں  
عادت پرستے سے رویت واقع ہوگی آگے اس غایت قرب کے مانع ہونے کی اور مثال ہے کہ آپ نے تزلزلہ میری  
عقل کے ہیں کہ غایت قریب ہے تو کچھ تعجب نہیں اگر میں آپ کو نہ دیکھوں بوجہ غایت اشتباہ جمال و جمال کے  
(اس اشتباہ سے مراد بھی اختفاء ہے کہ اشتباہ مستلزم ہے اختفاء کو خالق المعلوم و ادبہ لہ الا لام

اور حال در حال یعنی شدید اور اس صرغہ ثانیہ میں اخفا کو سبب عدم رویت کا قرار دینے سے تعارض سمجھا جاوے کہ اول یعنی سبب غایت قرب کے ساتھ کیونکہ غایت قرب سبب اخفا کا ہے اور اخفا سبب عدم رویت کا ہے پس عدم رویت کو کمین سبب کی طرف منسوب کر دیا کمین سبب السبب کی طرف اور بعض نسخوں میں ششک کی جگہ مشترک ہے اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ جو اخفا سبب عن غایت اقرب سبب ہے عدم رویت کا وہ خاص نہیں باری تعالیٰ کے ساتھ تاکہ کوئی عقل پرست اس میں استبعاد سمجھے بلکہ مشترک واجب و ممکن میں کہ بعض ممکنات کی عدم رویت بھی اسی سبب سے ہے جیسے وجہ کی عدم رویت عقل کی عدم رویت البتہ اس دوسری مثال میں دوسرا سبب بھی ماننا پڑے گا علامہ غایت قرب کے اور وہ عدم قابلیت مبصریت ہے تو مشترک کہنے سے وہ استبعاد دفع ہو گیا آگے اوپر کی نذر بلکہ یا کے متعلق ایک تحقیق کرتے ہیں جس میں ایک اشکال کا دفع ہے اور وہ اندازہ یہ ہے یا من لا ارک اور گوہ منقول ہے سطر کے مگر جب اس پر انھوں نے اپنا مضمون مبنی فرمایا تو گو یا اس نذر کو بھی اپنی طرف منسوب کر لیا اور وہ اشکال یہ ہے کہ تم نے محبوب حقیقی کو کلہ یا سے نکالیا کہ جو نوع ہے ندائے بعید کے لیے تو اس میں اور حکم بالا قربیت میں تعارض ہوا اور یہ اشکال جا را شدہ مخشری کے قول ہے کہ وہ اسکو نذر بعید کے لیے کہتے ہیں پس اس کے جواب کے لیے اس نذر کی حکمت کی تحقیق کرتے ہیں کہ چونکہ آپ حیل و رید سے بھی اقرب ہیں تو میں نے کلہ یا (بقصد نذر) نہیں کہا (کیونکہ) کلہ یا نذر بعید کے لیے ہے بلکہ (اس) کلہ یا جو ہمہ قصد نذر اسے مقصود میرا دوسرا ہے اور وہ یہ ہے کہ میں عام لوگوں کو مخاطبہ میں ڈالتا ہوں (عام مراد محدود میں و مشرکین یعنی انکو مخاطبہ دینا مقصود ہے کہ وہ نذر کو مقصود سمجھ کر ندادی کو بعید سمجھیں اور غفلت میں رہیں اور اگر معرفت نصیب نہ ہو اور اسی لیے محبوب حقیقی کو) جنگوں میں بیکار تا بھرتا ہوں (تاکہ جیسے میرے قول یا سے انھوں نے نذر محبوب کا گمان کیا میرے اس فعل سے بھی اسی کا گمان ہو کہ اگر محبوب قریب ہوتا تو یہ جنگوں میں کیوں ڈھونڈتا (اور مخاطب اس لیے دیتا ہوں) تاکہ میں ایسے شخص کو جسکو میرے ساتھ محبت (و غایت قرب) ہے ایسے شخصوں سے پوشیدہ رکھوں جن سے میں غیرت (اور رشک) کرتا ہوں (کہا) قال العارف الشیرازی ۵ بادعی ملکوں میرا عشق وستی ۵ بگذازتا بمر در رخ خود پرستی ۵ یہ تو حل تھا اشعار کا باقی اب یہ بات رہ گئی کہ مامور بہ و محبوب عندا محبوب تو یہ ہے کہ دوسروں کو بھی اس کی معرفت کی دعوت دے گا ورنہ یہ کہ گمان کیا جاوے بلکہ ایہام و تلبیس کو استعمال میں لایا جائے جواب یہ ہے کہ بیان دوسرے ہیں ایک دعوت الناس الی الحق باللسان دوسری دعوت قبول الناس للحق بالحسن سو دعوت مذکورہ ہر حال میں ہر شخص کے لیے عام یہاں اس کی نفی مقصود نہیں ورنہ نذر کہ حال میں ہر شخص کیلئے ہے بلکہ جب معلوم ہو جاوے کہ فلان شخص فی علم شرم و مود و مطر و استوقت مطیع الحق و جہد فی القضا اسی پر انسانی توفیق و فائز اس کے متمنی ہو جائے تو نذر کہ دوسرے و مطر و درہنہ قال تعالیٰ حاکمنا عن موصی علیہ السلام ربنا اطمس علی اممنا الهم و اشدد علی قلوبهم فلا یذیع منوا حتی یدوا العذاب الا لیم و قال تعالیٰ حاکمنا عن نوح علیہ السلام

جواب اشکال بنی ضلال مثال

رب لا تذرن علی الارض من الکافرین دیا را انک ان تذرنهم یضلوا عبادک ولا یلدوا الا فاجرا کفاراً + وقال تعالی امر النوح علیه السلام انه لن یرق من قومک الا من قد امن فلا تفتش لهما کانوا یفعلون واصنع الفلک باعیننا ووحینا ولا تحاطبونی فی الذین ظلموا انهم مغرکون وقال تعالی حکایا عن شعیب علیه السلام فیکف السلی علی قو و کفرین وقال تعالی امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصبر صبرک الا باللہ ولا تحزن علیهم وغیر ذلک من النصوص الی لا تخصی لیس مقصود مولانا کا یہ ہے کہ میں بھی اسکا دشمن ہوں کہ معاندین و مختومین فی علم اللہ کو معرفت نصیب نہ ہو پس صل مقصود تو یہ ہے اسی مقصود کو اغالط اور اغار تعبیر فرمادیا اور اس قسمی میں غیرت بالمعنی حقیقی ہونا تو لازم ہے کیونکہ محبوب کی مشیت معلوم ہونیکے بعد اس کے خلاف کی تمنا کرتے ہوئے غیرت آتی ہے باقی اغالط میں مجاہد ہے کیونکہ یہ قسمی بعض مواد میں فی الجملہ سبب ہو جاتی ہے مغالطہ کا پس اس میں اطلاق المسبب ارادۃ السبب ہے اور گو کسی کا بالتسین وبالیقین مطرود ہونا صاحب وحی کو معلوم ہو سکتا ہے لیکن غیر صاحب وحی کو کلیاً تو یہی ممکن ہے کہ خدا کے علم میں مطرود ہو وہ مطرود ہی رہے اور اگر اس کلام کو مستانہ کہا جاوے تو یہ اخیر کا اشکال ہی واقع نہیں ہوتا کہ ایام کو استعمال میں لانا خلاف دعوتہ خاصہ رہا ہے لان السكر عند الکمال اسی طرح اگر کلمہ یا کو عام لیا جاوے نذر اللقرب والبعید کے لیے جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے تو پہلا اشکال واقع نہ ہو گا کہ اس نذر اور حکم بالا قریب میں تعارض ہو تو مولانا کا یہ کلام اسی پر مبنی ہو گا کہ مولانا کے نزدیک دشمنی کا مذہب مختار ہو گا اور اگر مولانا کے نزدیک بھی جمہور کا مذہب مختار کہا جاوے تو اس مقام کی دوسری تقریر کی جاسکتی ہے اور اس تقریر پر نذر البعید میں نذر البیضا بر ضربت مرفوع نہ پڑھیں گے بلکہ منصوب بنا بر مفعول لہم اقل کے کہیں گے اور معنی یہ ہو سکے جو کہ آپ اقرب من جلالہ سرید ہیں اس لیے میں نے جو یا من لا ادا لک کہا اور اسی طرح انت وحشی میں بقرینہ نذر سابق ایسی ہی نذر تقدیر ہے یعنی یا مجبوب اور اسی طرح انت عقلی میں بھی تو یہ ایرایہ یا اکتنا بخرض و بطور نذر البعید کے نہیں یعنی ناظر اشتراک یا اللقرب والبعید کے شبہ نہ کرے کہ شاید یہ نذر البعید ہو سو ایسا نہیں ہے بلکہ میں نے یہ کلمہ یا نذر قریب کے لیے استعمال کیا ہے باقی یہ بات کہ پھر ایسا کلمہ کیوں نہ استعمال کیا جو مخصوص ہوتا واسطے نذر قریب کے ہوا اسکی وجہ نہ تنگی کلام ہے چنانچہ یا من کی جگہ بہت آسانی سے اے من وزن میں آسکتا تھا اور نہ اسکی وجہ اتفاق یا ذہول ہے بلکہ قصداً یہ کلمہ مشترک لایا ہون تاکہ اسکے اشتراک سے معاند و منکر کو مغالطہ ہو اور وہ سمجھے کہ نذر ہی مختل البعد ہے اور یقینی اقرب نہیں اور یہ مغالطہ غیرت کے سبب بتا ہوں آگے پھر وہ سبب و پروالی تقریر سے آگے غیرت کے مضمون کی مناسبت سے ایک حکایت خاندان نبوت کے بیان کرنے کی تمہید ہے یعنی یہ کلام (متعلق یہ اقربیت حق تعالیٰ) انتہا نہیں رکھتا اے عزیز (کیونکہ یہ صفات حق میں سے ہے اور صفات کے



مباحث واسرار غیر متناہی بین وهو الذی قال تعالیٰ قل لو کان الجرم مدداً لکلماتی لبلغن لکم  
 قال تنفذ کلماتی سرب و لو جئنا بمثلہ مدداً اسلیے اسکے غیر متناہی ہونے کے سبب سکھ  
 مختصر اور مضمون غیرت کے متعلق اب صاحب تمیز (یعنی حضرت عائشہ صدیقہ کا ایک نکتہ) یعنی ایک  
 مضمون لطیف (سن لو کہ وہ مضمون حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت غیوریت کے متعلق ہے جسکا آئینہ  
 قریب اس مصرعہ میں ذکر ہے از غیوریتی رسول رشک ناک + اور آخر قصے کے اس مصرعہ میں بھی او نہ بیند  
 من ہی بینم و ما اور ہی وجہ ارتباط ہے اُس قصہ کی مضمون مذکور سے قطعہ آئینہ وہ مضمون  
 بالا کے ارتباط کے متعلق ایک سوال وجواب سمجھنے کے قابل ہے سوال یہ ہے کہ ان دونوں کا ارتباط  
 موقوف ہے دونوں مضمونوں کے تطابق پر اور ظاہر تطابق مفقود ہے کیونکہ خلاصہ قصہ کا یہ ہے کہ حضرت  
 عائشہ تابینا کے آنیکے وقت سبب غیرت نبویہ کے حجاب میں ہو گئیں کہ میری نگاہ اُس نابینا پر نہ پڑے  
 تو حاصل سکا یہ ہوا کہ محبوب کی غیرت مقتضی اسکو ہے کہ اُسکا محبوب کسی دوسرے کو نہ دیکھے اور اشعار بالا کا  
 حاصل یہ ہے کہ محبوب کی غیرت اسکو مقتضی ہے کہ اُسکے محبوب کو کوئی نہ دیکھے کما هو مصدح فی قولہ  
 کما لا کم من معی ممن اغاد تو تطابق نہ ہوا پھر ارتباط اور تائید بھی نہ ہوئی جواب یہ ہے کہ تطابق کے لیے  
 ایک واسطہ لازمہ کے اعتبار کی ضرورت ہے اور وہ واسطہ اور اسکا لزوم چونکہ حقی نہیں اسلیے اُسکا مذکور  
 نہ ہونا ضرور محل مقصود نہیں پس اس کے اعتبار کے بعد تقریر مقام کی یہ ہے کہ اس غیرت میں اصل غیرت محبوب کی  
 ہے کہ اُسکا محبوب کسی دوسرے کو نہ دیکھے اور یہ غیرت حاصل ہے قصہ کا تائید اسکی کہ محبوب کو اس اتفاقات الی غیر  
 غیرت اس حدیث سے ہوتی ہے ان سعداً لغیرہ وانا اغید منہ واللہ اعلم منی ومن غیر غیبتہ  
 حرم الفواحش ما ظہر منہا وما بطن تحریم فواحش کا سبب غیرت آئیہ ٹھہرایا ہے اور فواحش کا  
 حاصل ایک خاص درجہ کی فوج ہے عبد کی غیر محبوب کی طرف اور اس غیرت مذکورہ کو عادیہ لازم ہے کہ اگر  
 مدعی محبت کسی دوسرے کو دیکھے تو پھر محبوب یہ چاہتا ہے کہ پھر وہ مجھ کو یعنی محبوب کو نہ دیکھے اور یہ غیرت  
 وہ واسطہ لازمہ ہے اور چونکہ محب صادق تابع ارادہ محبوب ہوتا ہے اس لیے ایسے ناظر الی غیر کے لیے  
 وہ محب صادق بھی چاہتا ہے کہ وہ ناظر الی غیر محبوب کو نہ دیکھے اور یہ غیرت حاصل ہے اشعار بالا کا اور  
 من اغاد سے ظاہر ہے کہ یہی محرمین و معاندین مراد ہیں جیسا کہ اُس شعر کی شرح میں مذکور ہو چکا ہے پس یہاں تین غیرتیں  
 ہیں غیرت کوئی جو حاصل ہے قصے کا مستلزم غیرت ثانیہ کو اور غیرت ثانیہ مستلزم ہے غیرت ثالثہ کو جو حاصل ہے شعر بالا کا  
 یہ غیرت ثانیہ واسطہ ہے استلزام الاولیٰ للثانیہ میں پس غیرت تھمنہ اشعار کی لم بیان کر سکے لیے یہ قصہ  
 لائے ہیں یعنی محب احتجاج محبوب کو جو چاہتا ہے اُسکا سبب واصل خود غیرت محبوب ہے جسکا اظہار یہ  
 محب کا اور حدیث مذکور سے اسکی بھی تائید ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اور سعد کی غیرت کو  
 فروا و غیرت اکیسہ کو حاصل فرمایا کما یدل علیہ السیاق اور غیرت ثانیہ میں جو محب صادق کے ارادہ



عدم النظر الی المحبوب کو ناظر الی غیر کے ساتھ خاص کما ہے اس میں عشق حقیقی و عشق مجازی متماثر ہیں یعنی عشق مجازی میں یہ رشک عام ہے قانع علی المحبوب کو بھی یعنی وہ اپنے ساتھ کسی کی شرکت پسند نہیں کرتا بخلاف عشق حقیقی کے کہ وہ قانع علی المحبوب کی شرکت کے لیے خود کو کشش کرتا ہے اور میرے نزدیک راز اس میں یہ ہے کہ مجازی میں شرکت سے محبوب کی توجہ بوجہ انقسام کے کم ہو جاتی ہے اور حقیقی میں انقسام تو محال ہے اور اس کو کشش میں امتثال امر بھی ہے اس سے توجہ محبوب کی و زائد ہو جاتی ہے اس لیے شریک پر حسد نہیں ہوتا۔

## آمدن ضریر بخانہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم و مگر کج خلق عائشہ و نہ پسان شدن

کالے نواخشن تنور از ہر خمیر  
کہ لے سامان بخشنے والے تنور کے ہر قسم کے خمیر سے  
استغاثہ مستغاثاے ساقیم  
نریا دہے نہ ریادہ ہے اے میرے ساتھی  
عائشہ بگر بخت بہر احوال  
حضرت عائشہ پر وہ مین جانے کے لیے بھاگ گئی  
از غیور می رسول رشک ناک  
رسول غیور صلی اللہ علیہ وسلم کی غیوری سے  
زانکہ رشک از ناز خیز و یا بنون  
کیونکہ رشک ناز سے پیدا ہوتا ہے اے بیٹو

اندر آمد پیش پیغمبر ضریر  
پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک نابینا آئے  
اے تو میر آب و من تسقیم  
اے حضرت آپ پانی کو سردار مین اور مین طلب آبنون  
چون درآمد آن ضریر از در شتاب  
جب وہ نابینا دروازہ سے آئے تو جلدی سے  
زانکہ واقف بود آن خاتون پاک  
کیونکہ واقف تھیں وہ پاک بی بی  
ہر کہ زیا تر بود رشکش فزون  
جو شخص زیا تر زیادہ زیا تر ہوتا ہے اس کا رشک زیادہ ہوتا ہے

گن ہن شوی را قیاد ہند

شہنشاہ شہر کو کینزک دیدیتی ہن

جمال احمدی در ہر دو کون

جمال احمدی کے برابر دونوں عالمین

ناز ہاے ہر دو کون اور ارسد

دونوں عالم کے ناز و نکا آپکو استحقاق پہنچتا ہے

کا ندر افگندم کیوان گوے را

کہ میں نے زحل پر گیند پھینکا ہے

در شعاع بے نظیرم لا شوید

بریں شعاع بے نظیر میں تم معدوم ہو جاؤ

از کرم من ہر شبے غائب شوم

بوجہ کرم کے میں ہر شب غائب ہو جاتا ہوں

تا شام بے من شبے خفاش وار

تا کہ تم بدون میرے شب کے وقت خفاش کا طبع

ہمچو طاؤسان پرے عرضہ کنید

مثل طاؤسون کے پروں کو پیش کرلو

بنگر یان پائے رشت از امتیاز

تو امتیازیہ سے وہ پائے رشت بھی دیکھو

چونکہ از رزشتی و پیری آگہ اند

چونکہ بد صورتی اور بڑھاپے سے آگاہ ہیں

کے بدست سے قرینہ دانش عون

کب ہو لے اے مخاطب نور انکی انکساعین ہے

غیرت آن خورشید صد تو ارسد

رنگ اُس مدد درجہ خورشید کو پہنچتا ہے

در کشیدای اختران ہئے روے را

اے ستارہ و خردار اپنا منہ چھپاؤ

ورنہ پیش تو زمین رسوا شوید

ورنہ میرے نور کے سامنے رسوا ہو گے

کے رزوم الا نما یم کہ روم

میں کی جاتا ہوں لیکن دکھاتا ہی ہوں کہ میں جا رہا ہوں

پر زمان گردید گرد این مطار

پردانہ گرد اس محل طیران کے گرد

باز مست و سرخوش و معجب شوید

پھر مست اور سرخوش اور خود پسند ہو لو

ہمچو چارق کو بود شمع ایاز

اُس کفش کی طرح کہ وہ ایاز کی شمع تھی

رو نمایم صبح بر گوشمال صبح کے وقت گوشمالی کے لیے جمال دکھلاتا ہوں	تا نگردید از منی ز اہل شمال تا کہ تم کبر کے سبب اصحابا لشمال سے نہ ہو جاؤ
ترک آن کن کہ درازست این سخن اسکو ترک کرو کیونکہ یہ مضمون دراز ہے	نہی کردست از درازی امر کن نہی فرمائی ہے تطویل سے اُن امر فرمانو لے نے

## امتحان کردن رسول صلی اللہ علیہ وسلم عائشہؓ کا کہ چاہنہاں شیوی و ترانہ بند

گفت پیغمبر برائے امتحان پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور امتحان کے فرمایا	اونی بند ترا کم شو نہان کہ وہ تو نگو نہیں دیکھتے تو پھر پردہ نہ کرو
کرد اشارت عائشہؓ با دستہا حضرت عائشہؓ نے ہاتھوں سے اشارہ کیا	اونہ بند من ہی بنیم ورا کہ وہ تو نہیں دیکھتے میں تو اُنکو دیکھ سکتی ہوں

قدس کنیزک کذا فی الغیث قد معنی نور کذا فی الغیث۔

در بط کی تقریر اوپر کے اشعار کے ختم پر مذکور ہوئی (یعنی) پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک نابینا (صحابی) آئے (اور اگر عرض کیا) کہ اے سامان بخشندہ وائے نور کے ہر قسم کے خیر سے (یعنی تنور میں جتنی قسم کی روٹیاں لگتی اور پکھلتی ہیں وہ آپ ہی کے سامان سے میتا ہوئی ہیں مطلب یہ کہ تمام اقسام اغذیہ روحانیہ کے تمام بوطا ر حق آپ ہی میں کماتے اللہ علیہ وسلم انما انا قاسم و اللہ یعطی اور) اے حضرت آپ پانی (دائشہ) کے سردار ہیں اور میں طالب آب ہوں (پانی کے لیے) فریاد ہے فریاد ہے اے میرے ساتھی (مثل شہداء) کے بیان پانی سے مراد بھی روحانی آب حیاط ہے اور صدق اس آب و طعام کا علوم معارف میں عرض یہ کہتا ہوں وہ نابینا آیا اور جب وہ نابینا دروازہ سے آیا تو جلدی سے حضرت عائشہؓ پر دہن جانیکے لیے بھاگین (مکن ہے کہ نابینائی کے سبب آنے والے نے استیذان کی حاجت نہ سمجھی ہو ورنہ آواز نہ کر پر دہن ہو جائیں اب اُنکو آتا ہوا دیکھ کر چسپ گئیں) کیونکہ واقعت تھیں وہ پاک بی بی رسول غیور صلی اللہ علیہ وسلم کی غیوری سے کہ اگر بیٹھی ہوئی تو آپ کو ناگوار ہوگا آگے غیرت کا ایک فشا طبعی بیان فرماتے ہیں کہ (شخص جتنا زیادہ نہ یا (صورت)

ہوتا ہے اسکا رشک (یعنی غیرت) زیادہ ہوتا ہے کیونکہ رشک (موجبات) ناز یعنی حسن جمال سے پیدا ہوتا ہے اور اسے بڑا (یعنی اسکو بڑا کرنا) ہوتا ہے کہ اسکے ہوتے ہوئے دوسرے کی طرف توجہ کجاوے سے چنانچہ اسکی دلیل عادی یہ ہے کہ (بشری بڑھیا) اپنی شوہر کو کنیز (صحبت کے لیے) دیدیتی ہیں (جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسکو گوارا کرتی ہیں) چونکہ (اپنی) بد صورتی اور بڑھاپے سے آگاہ ہیں (اس سے معلوم ہوا کہ رشک خاص ہے زیبائی کے ساتھ جب یہ ثابت ہوا تو ظاہر ہے کہ جمال حادی کے برابر دونوں عالم میں کب (کسی کا جمال) ہوا ہے اسے مخاطبہ راقی انھما عین ہو یا سین ہے (فقد عاۓ او خصل و علی التقدیرین اسین اشارہ ہے آپ کے سبب کمال جمال کی طرف توجہ یعنی وہ نور حق سے مستفاد ہے موجب نور صرف شمس سے مستفاد ہونے پر ایسا ہے جو نور حق سے مستفاد ہو گا اسکا کیا کمال جیسا حسن ہے تو) دونوں عالم کے ناز و ناکام کو استحقاق پہنچتا ہے (یا تو یہ معنی ہیں کہ دونوں عالم کے اہل حسن میں جتنا ناز ہے ان سب کا تھا آپ کو استحقاق ہے یا یہ معنی ہیں کہ دونوں عالم میں ناز کرنے کا آپ کو حق ہے اور جب آپ کا یہ ناز اور حسن کا یہ انداز ہے اور بقدر حسن کے غیرت ہوتی ہے تو) رشک (کا حق بھی) اُس حد درجہ غور شدہ کو پہنچتا ہے (م) (اس سے ذات مقدسہ نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم میں کہ حسن مکن کے تمام مراتب کو جامع ہیں گویا آپ متوجہ درجہ کے غور شدہ ہیں پس اس لیے آپ غیور تھے اور اس غیور کے سبب حضرت عائشہؓ چھپ گئیں آگے منقولہ حال یہ ہے اُس غور شدہ کو کا جو کہ مستغرق ہے کمال حسن پر) کہ میں نے (غایت حسن سے) زحل پر (یعنی مقام رفیع پر) گنبد پھینکی ہے (یعنی حسن میں درجہ علیا رکھتا ہوں اس کنایہ کی وجہ یہ ہے کہ اہل مدینت کے قول پر زحل فلک سابع پر ہے افلاک سیارات میں کہ وہی کو اکب عظام ہیں اُس سے ارفع کوئی نہیں اور جب میں ایسا مقام رفیع حسن کا رکھتا ہوں تو) اسے ستارہ و خبردار اپنا مسند چھپاؤ (اور بعض سنخون میں بجائے ہے کے زہے مخفف زود کا یعنی جلدی مسند چھپاؤ چنانچہ غور شدہ کا خاصہ بھی ہے کہ اُس کے طلوع کے وقت باقی ستارے مستور انور ہو جائے ہیں یہی مضمون آگے بھی ہے کہ) میری شعل بے نظیر میں تم (بمنزلہ) معدوم (کے) ہو جاؤ ورنہ (یعنی اگر اپنا نور تم نے ظاہر کیا تو) میرے نور کے سامنے رسوا ہو گے (یعنی جو شخص تمہارے نور کو میرے نور سے موازنہ کر کے دیکھے گا وہ تمہارے نور کو حقیر سمجھے گا پس میرے سامنے اپنا نور ظاہر نہ کیا کرو البتہ جب میں چلا جایا کروں اُس وقت اگر اپنا نور ظاہر کرو مضافۃً نہیں چنانچہ تمہاری ہی رعایت سے) یوجہ کرم کے (جو کہ مقتضی ہوتا ہے صفا کی رعایت کو) میں ہر شب غائب ہو جاتا ہوں (اور اس وقت) میں (آسمان سے یا عالم سے بالکل) کب جاتا ہوں (چنانچہ ظاہر ہے کہ شب کو زمین کے اُس طرف ہوتا ہے) لیکن (ظاہر نظر میں) دکھلاتا یہی ہوں کہ میں جا رہا ہوں تاکہ تم بدون میرے شب کے وقت خفاش کی طرح (ذره) پرواز کر لو اس محل طیران کے گرد (چونکہ کو اکب کو خفاش سے اور شہر آمیزہ میں طاؤس سے تشبیہ دی اس لیے اُس کے لازم طبعان اور پرواز بانوں ثابت کیے مظار سے مراد حصہ کج یعنی فضا کا کہ مسافت طیران خفاش بھی ہے اور محل

الکاسرا شیعہ کو اکب بھی اور ذرہ) شل طاوسون کے پروں کو پیش کر لو (یعنی حسن کو ظاہر کر لو کیونکہ کلاوس کا  
 حسن پر مبن ہوتا ہے اور) پھر (پر دکھلانے کے وقت) مست اور سرخوش اور خود پسند ہو لو (مگر اس وقت  
 بھی دفع عجب کے لیے تم کو چاہیے کہ) توت امتیاز یہ سے (یعنی عقل سے کہ آلہ امتیاز بین الخیر والشر ہے ذرہ)  
 وہ پاسے زشت بھی دیکھو اس کفش (کنہ) کی طرح کہ وہ ایاز کی شمع تھی (اور ایاز اس کو دیکھا کرتا تھا تاکہ  
 عجب و احسان فراموشی نہ ہو اور شمع سے تشبیہ اس لیے دی کہ شمع بوجہ نورانی ہونے کے سبب امتیاز بین الخیر  
 والشر ہوتی ہے اسی طرح چار ق بھی ایاز کے لیے آلہ تھا امتیاز بین الکبر والتواضع کے لیے سوچا چاہیے تو تم ہی کو  
 کہ اپنے عیوب و افع عجب کو دیکھو لیکن میں تمہارے دیکھنے کا منتظر نہیں رہتا بلکہ خود ہی) صبح کے وقت  
 (تمہاری) گوشمالی (تنبیہ بر غلطی) کے لیے راہنما) جمال دکھلاتا ہوں تاکہ (تمہارا کبر جاتا رہے اور) تم کے سبب  
 اصحاب الشال (یعنی اہل نار) سے نہ ہو جاؤ (یہ سب مقولہ ہے خورشید کا زبان حال و رشاد اسمین  
 مولانا کا مقصود علاوہ اظہار حسن و جمال نبوی کے اس طرف بھی اشارہ ہو کہ رسول صلی اللہ علیہ  
 وسلم نے جو اپنے کمالات حسن ظاہری و باطنی کے ظاہر فرمائے ہیں حکمت اسمین علاوہ ہمارے تسبیح عقائد  
 کے ہماری یہ اصلاح بھی ہے کہ ہم کو اپنے کمالات پر ناز نہ ہو جاوے اگر کبھی ایسا وسوسہ ہو تو آپ کے کمالات  
 کو دیکھ لیا کریں ورنہ آپ کی کوئی مصلحت اس اظہار پر موقوف نہیں باقی حضور کے اظہار پر اگر وسوسہ آفتی کا  
 ہو تو حضور نے ایسے مضامین کے ساتھ لا فر فرما کر اس وسوسہ کو دفع فرما دیا ہے اچھا مخاطب اول آیت  
 بمنعمۃ ربک فخذ الذکر کہ میں اور شعر ہر کہ زیبا تر بودا کن کی تمہید میں جو منشأ میں طبعی کی قید لگائی  
 وہ اس لیے کہ غیرت کا ایک منشأ شرعی بھی ہے اور وہ امر ہے حق تعالیٰ کا اور اتصاف ہے اخلاق الہیہ  
 کے ساتھ و قد ورد فی الحدیث واللہ اعلم متی کہا قد ذکر قبیل عنوان آمدن فیر الزم  
 اس کے تمہید ہے رجوع بقصہ کی یعنی) اس (مضمون کو) بالفعل (ترک کر دو کیونکہ مضمون دراز ہے  
 (کیونکہ محاسن نبویہ اس کثرت سے ہیں کہ احصاء انکا متعسر ہے کو مستغنی یعنی محال نہ ہو اور جبکہ محاسن کا  
 یہ ذکر ہے خود انھوں نے) نبی فرمائی ہے تطویل (کلام یا تطویل محاسن) سے ان امر فرماتے والے نے (امرا رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم ہیں آپ کا صاحب امر و صاحب رحمت ہونا ظاہر ہے اور آپ کا نبی فرماتا تطویل  
 کلام سے مطلقاً اور اسی طرح اپنی مدح میں مبالغہ کرنے سے بھی نبی فرماتا حدیثوں میں مصرع ہے قال  
 علیہ السلام ان من فقہ المثل قصیر الخطبۃ وقال علیہ السلام قولوا قریب لکوا و بعض قولک و قال  
 علیہ السلام لا تفضلونی علی من سنی علیہ السلام وقال علیہ السلام لا ینبغی لحدیث  
 یقول انا خیر من یسائی بن مثنی و ثنی ہا اور عنوان امر کن میں اشارہ اس طرف ہو سکتا ہے  
 کہ جب طبع تطویل سے آپ نے نبی فرمائی ہے اسی طرح بلا تطویل فرماتے کہ کمالات کا امر بھی فرمایا ہے چنانچہ خود  
 کمالات بھی بیان فرمائے اور روایات کی تبلیغ کا امر بھی فرمایا جس سے مطلوب ثابت ہو گیا اور

حکایت اظہار خیر علیہ السلام کمالات قرینہ را

در دو شریف کی کثرت خود مامور بہا ہے اور اس کثرت کو تطویل نہ سمجھا جائے تطویل سے مراد طراوت ہے جس کا ایام مولانا کو اپنے کلام میں محسوس ہوا ہو گا اس لیے ترک کرنا تجویز کیا ہے اور عجیبین لفظ دراز میں اشارہ اس طرف بھی ہو کہ طویل ہے مگر غیر متناہی بالفعل نہیں کہ لاتناہی بالفعل کمال کی خواص واجب تعالیٰ سے ہے احقر نے دراز کی تفسیر میں نفی تقدیر سے اسکو ترجمہ میں بھی ظاہر کر دیا ہے اور سرخی آمدن ضریح کے قبل کے شعریں پایاں ندارد جسکے حقیقی معنی ہیں غیر متناہی بالفعل شاید اس لیے لایا گیا ہو کہ وہاں ذکر تعاضلات حق کا اور وہ غیر متناہی بالفعل ہیں چنانچہ وہاں اسکی تفسیر اسی کے ساتھ احقر نے کی ہے اور اگر کہیں مولانا کے کلام میں متناہی بالفعل کے لیے پایاں ندارد وغیرہ آیا ہے تو وہ محمول ہو گا معنی مجازی پر اب قصہ بیان فرماتے ہیں کہ) پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور امتحان کے (حضرت عائشہؓ سے) فرمایا کہ وہ تو تمکو نہیں دیکھتا تو پھر پردہ نہ کرو (اور ظاہر ہے کہ یہ فرمانا امتحان ہی ہو سکتا ہے کیونکہ آپ کی صفت غیوریت خود شقطنی احتجاب صدیقہ کو ہے پس جواب میں) حضرت عائشہؓ نے ہاتھوں سے (آنکھوں کی طرف) اشارہ کیا کہ وہ (کو مجھکو) نہیں دیکھتا (مگر) میں تو اسکو دیکھتی ہوں (تو میرا اسکو دیکھنا بھی تو امر منکر ہے اور ہاتھوں سے اشارہ کرنے میں کمال احتیاط ہے کہ آواز کا بھی پردہ رکھا) فت قصہ ختم ہو گیا باقی یہ قصہ میری نظر سے نہیں گذرا البتہ سنن میں ایک دوسرا قصہ تو آیا ہو کہ حضرت ام سلمہؓ اور میمونہؓ ایک وز حصون میں حاضر تھیں حضرت ام کلثومؓ نے بینا نے حاضری کی اجازت چاہی تو آپ نے دونوں کو پردہ میں چلے جائیکا حکم فرمایا انھوں نے عرض کیا کہ وہ تو نابینا ہیں اپنے فرمایا کیا تم بھی نابینا ہو کیا تم آنکھوں میں دیکھو گی فقط سواگر شنوی والی حدیث بھی ثابت ہو تو ظاہر اذ دونوں میں تعارض کا شبہ ہو سکتا ہے کہ ان دونوں کو تو خود پردہ کا حکم فرمایا اور حضرت عائشہؓ نے جو خود پردہ کیا تو انکو منع فرمایا مگر جواب خود شعر شنوی میں مذکور ہے یعنی حضرت عائشہؓ کو جو فرمایا مقصود اس سے امتحان تھا انکے فہم کا چنانچہ امتحان میں وہ کامیاب ہوئیں)

### پیرز تمثیلات و تشبیہ اے نصوص

جو کہ تمثیلات اور تشبیہ سے پر ہے اے خدا خالص  
عقل ہرے این چنین رشکین چہراست  
عقل آپراست در رشکنا کیوں ہے  
آنکہ پوشیدہ است نورش رے او  
ایسے کہ اُسکے نور نے اُسکے چہرہ کو پوشیدہ کر رکھا ہے

### غیر عقل است بر خوبی روح

عقل کو غیر ہے روح کے حُسن پر  
با چنین پنهانی کین روح راست  
با وجود اسقدر افتخار کے کہ اس روح کو ہے  
از کہ پنهان میکنی اے رشک خو  
تو کس سے مخفی کر رہی ہے اے رشک خو

میر و بے روے پوش این آفتاب  
 یہ آفتاب بدون رو پوش کے جل رہا ہے  
 از کم پنهان میکنی اے رشک و ر  
 کس سے پنهان کر رہی ہے اے رشک ناک  
 رشک از آن افزون ترست اندر تم  
 رشک تو اُس سے بھی زیادہ ہے میرے اندر  
 ترا تش رشک گران آہنگ من  
 آتش غیرت شدید کے سبب سے میرا لشکر  
 چون چنین شکست ایجان دل  
 جب تجھ کو ایسا رشک ہے اے جان و دل  
 ترسم از خاموش کنم آن آفتاب  
 میں ڈرتی ہوں اگر خاموشی کروں۔ وہ آفتاب  
 در خموشی گفت ما اظہر شود  
 خاموشی میں ہمارا گفتن زیادہ ظاہر ہو جائے گا  
 اگر بغر و بحر غرہ اش گفت شود  
 اگر سمندر جوش میں آوے تو اسکا جوش گفت ہوتا ہے  
 حروف گفتن بستن آن روزن بست  
 کچھ الفاظ کہہ دینا اُس روزن کا بند کر دینا ہے

قرط نورا و ست رویش رانقاب  
 اُسکا قرط نور ہی اُسکے چہرہ کا نقاب ہو رہا ہے  
 کا نقاب از روے نمی مینداثر  
 کہ آفتاب بھی اُسکا کوئی اثر نہیں دیکھتا  
 کہ خودش خواہم کہ ہم پنهان کنم  
 کیونکہ میں اپنے سے بھی اُسکو پنهان کرنا چاہتی ہوں  
 باد و چشم و گوش خود در جنگ من  
 مع اپنی دونوں چشم اور گوش کے میری جنگ میں ہے  
 پس وہاں بر بند و گفتن راہل  
 پس اُنہو بند کر لے اور کہنا ہی چھوڑ دے  
 از سوے دیگر بدر اند حجاب  
 دوسری طرف سے حجاب پھاڑ ڈالے  
 کہ ز منع آن میل افزون تر شود  
 کہ منع کر نیسے وہ میل زیادہ ہوتا ہے  
 جوش آجَبْتُ بَأَنَّ أَعْرَفُ شُود  
 جوش آجَبْتُ اَنَّ أَعْرَفُ کا سبب ہوتا ہے  
 عین اظہار سخن پوشیدن بست  
 خود اظہار سخن۔ مخفی کرنا ہے

بلبلانہ نعرہ زن بر روے گل  
ببلون کی طرح روے گل پر نعرہ لگا  
تا بقل مشغول گرد گوش شان  
تاکہ قل کی طرف اُن کے کان مشغول رہیں  
پیش این خورشید کو بس روشن ست  
اشق رشید کے سامنے جو کہت ہی زیادہ روشن ہے

تا کنی مشغول شان از بوے گل  
تاکہ اُن کو بوے گل سے دوسری طرف مشغول رکھے  
سوے روے گل سپر و ہوش شان  
روے گل کی طرف اُنکا ہوش نہ ہو پچھے  
و حقیقت ہر دلیلے رہن ست  
حقیقت میں ہر ایک دلیل رہن ہے

ان اشعار سے مقصود حق تعالیٰ کا ظاہر اور باطن ہونا اور اسکے طور کا عین بطون ہونا ہے اسکو ایک خاص شاعرانہ عنوان سے بہ پیرایہ سوال و جواب بیان کیا ہے اور اُسی عنوان خاص کے اعتبار سے اسکا مابلکہ ارتباط بھی ہے کیونکہ حکایت ضریر کے قبل کے اشعار میں دو مضمون مناسب مذکور تھے ایک محبوب کا حقا بوجہ غایت قرب محبوب کے دوسرا محب کی جانب سے محبوب کا اخفاء بوجہ غایت غیرت محب کے اور مضمون ثانی کی مناسبت سے حکایت مذکور ہوئی تھی اب ان اشعار میں اُن ہی دو نون مضمون کے عنوان سے مقصود کو یعنی ظہور و بطون حق تعالیٰ کو بیان کرتے ہیں جنہیں غایت قرب کو سبب کہنا حقیقۃً اطلاق ہے اور غیرت کو سبب کہنا محسن التقایل ہے اور گواہ اول کے دو شعر میں لفظ روح سے متوہم ہوتا ہے کہ بیان روح کے بطون و ظہور کا بیان ہے مگر بعد کے تمام اشعار اسے منطبق نہیں ہوتے انہیں صریح الفاظ ایسے مذکور ہیں جنکا حق تعالیٰ ہی کے افعال و صفات سے تعلق ہو سکتا ہے اور تاویل بعید کر کے روح پر منطبق کرنا قریب قریب تخریف ہے کلام کی مثلاً پوشیدہ ست نورش روے او اور مثلاً فرط نور او ست رویش را نقاش اور مثلاً آرزوے دیگر برآند حجاب اور مثلاً جوش حبیبان اعراف شود آوریہ سب کے زیادہ صریح ہے اور مثلاً حقیقت ہر دلیلے رہن ست نیز اسقدر شدت سے محبت مطلق ہونا جیسا ان اشعار میں مذکور ہے روح کے لیے صریح بھی نہیں کیونکہ کشف سے اسکا مشاہدہ و ظہور ہو جاتا ہے اور واجب تعالیٰ پر محمول کرنے میں صرف اول کے دو شعر میں صرف لفظ روح میں تاویل کرنا پڑے گی جو کہ بعید بھی نہیں یعنی معنی محیی استعارۃً لے لیا جاوے گا کیونکہ روح سبب حیات کا اور حق تعالیٰ معطی ہے حیات کا پس معطی حیات کو سبب حیات سے تشبیہ دیکر اسے روح کا اطلاق کر دیا اور ایسی تشبیہ کی صحت خود منصوص قرآنی ہے مثل نوارۃ کشکوۃ فیہا مصباح جسطرح بہت سے اشعار میں اسے جان سے خطاب کیا ہے جو ترجمہ ہے روح کا اور اس تعبیر میں ایک نکتہ مناسب مقام و دلچسپی ہو سکتا ہے جو بعض



محسین نے اس طرح لکھا ہے وہودا نسبت کہ آن حضرت حق را سبحانہ و از راہ رشک و غیرت بروح تعبیر فرمایند و اسرار  
 اویان می نمایند تا غیر عارف بر آن اطلاع نیابد اہ آیت شرح اشعار لکھتا ہوں (عقل کو) جو دروغ ہے اٹھا کہند  
 حق تعالیٰ سے تو اُسکی وجہ یہ ہے کہ اُسکو (غیرت) آتی ہے روح (یعنی حیات بخش عالم) کے خُسن پر (کہ اُس کا  
 اظہار نہیں چاہتی یہ حسن التعلیل ہے کہ چونکہ اصل وجہ تو یہ ہے کہ اُسکو خود ہی سکا انکشاف نہیں چاہتا چنانچہ آگے مرقح ہے  
 کہ خود دش خواہم کہ ہم بہیمان کہم اور اس حسن التعلیل میں گویا اذعاء سے اسکا کہ اگر بغیرض محال عقل پر اُسکی کسب  
 منکشف بھی ہوتی تب بھی بسبب غیرت کے وہ اظہار نہ کرتی اگر کہ روح کی ایک صفت ہے یعنی ایسے حیات بخش کے  
 حُسن پر اُسکو غیرت ہے) جو کہ تمثیلات و تشبیہ سے پُر ہے اے صاف و خالص (عقل) کے اس خطاب میں اشارہ ہے  
 کہ اس حکم کے سمجھنے کے لیے صفاء و خلوص ذہن کی ضرورت ہے اور روح بالمعنی المعلوم کو پر تمثیلات سے  
 کہنا مجاز ہے اور مراد اُس کلام کا پُر ہونا ہے جمیع روح کے احکام بیان کیے جاویں اور اس صفت میں اشارہ  
 ہے طریق اخفاء کی طرف تمنا ہے یہ ہے کہ عقل جو حق تعالیٰ کی ذات و صفات کو تمثیل و تشبیہ سے واضح کرتی ہے  
 کیونکہ ایضاح کا یہی طریقہ اقرب الی عقول العاقلین ہے اور اسی وجہ سے قرآن مجید اور کلام انبیاء علیہم السلام  
 میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے فالنہائی وجاء ربک قال تعالیٰ الا ان یا تعجبم اللہ و قال اللہ  
 تعالیٰ مثل ہمارے کشکوتہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یذل ربنا تبارک و تعالیٰ  
 کل لیلۃ الی السماء الدنیا قال علیہ السلام وادلک من قذلک الحدیث ای السموات و الارض  
 قال علیہ السلام وادلک من قذلک الحدیث ای السموات و الارض قال علیہ السلام وادلک من قذلک الحدیث ای السموات و الارض  
 والروایات موسامع تو سمجھتا ہے کہ اس سے ایضاح مقصود ہے اور واقع میں وہ عقل پر وجہ غیرت ہے  
 اس طریق سے اخفاء کا قصد کر رہی ہے تاکہ محبوبان ہی تشبہات میں عقیدہ رکھ کر حقیقت تک نہ پہنچے  
 تو ظاہر میں تو یہ طریق ایضاح کا ہے مگر عقل نے اسکو اخفاء کے لیے اختیار کیا ہے آگے اپنے نفس کو خطاب  
 کر کے بلوے عجیبے اُسکے متعلق ایک سوال کرتے ہیں کہ) باوجود اسقدر اخفاء کے کہ اس روح (الارواح  
 و جان جان) کو (مائل) ہے (اور وہ یہ اخفاء ہے کہ کسی طرح انکشاف تام یعنی ظہور بالکمال کا احتمال ہی  
 نہیں چاہتا اپنے محل میں ثابت ہو چکا ہے لایحد ولا یقصور باوجود اسکے جس عقل اسقدر رشک  
 (اور غیور) کیوں ہے (کہ اخفاء کی تدبیر نہ کرتی ہے جیسے تشبیہ و تمثیل مذکور بالا یعنی اگر احتمال ظہور تام کا  
 ہوتا تو خیر غیرت کے سبب ہتمام اخفاء عجیب تھا مگر اب تو اسقدر غیرت کی ضرورت ہی نہیں آگے اپنے نفس کے  
 خطا سے التفات کر کے خود عقل کو خطاب اور اُس سے سوال کرتے ہیں کہ) تو کس سے مخفی کر رہی ہے اسے رشک و  
 (یعنی غیور) ایت (محبوب حقیقی) کو کہ اُسکے نور (یعنی غایت ظہور) نے (خود) اُسکے چہرہ (یعنی وجہ معنی  
 الذات) کو پوشیدہ کر رکھا ہے کہ اس قدر کوئی مشہور نہ ہو کہ اس کا عجب انوار و غایۃ القدوس  
 حجاب الانکشاف ہو کہ وہ اپنے نور میں غور نہ کرے پھر ہتمام ستر کی کیا حاجت ہے کہ مقصود بدو

استقامت ہی کے حاصل ہے اور یہی معنی ہیں اسکے کہ اسکا ظہور خود اسکا بطون ہے جسکا ذکر تمہارا شعرا میں کیا گیا ہے  
 آگے بھی یہی مضمون ہے کہ یہ آفتاب (یعنی نور حقیقی) بدون (کسی) رویش (یعنی حجاب) کے جل رہا ہے  
 نظیراً حدیث انتیۃ ہرولۃ فلا استبعاد فیہ اور اُس (آفتاب) کا فرط نور ہی اُسکے چہرہ کا  
 نقاب (و حجاب یعنی ساتر) ہو رہا ہے (اسکی تقریر اور پرکڑ رکھی اور آفتاب سے اس صفت میں بھی تشبیہ ہے  
 کہ خفاش سے اسکا احتقار بسبب غایت ظہور و انجلاء ہی کے ہے آگے بھی یہی مضمون ہے کہ اس سے پہنان  
 کر رہی ہے (اُس محبوب کو) اسے (عقل) رشک ناک (آگے صفت پہناتی کی یعنی پہناتی بھی اس درجہ کی)  
 کہ آفتاب بھی اسکا کوئی اثر نہیں دیکھتا (باوجودیکہ وہ ہر جگہ پہنچتا ہے اور باوجودیکہ تمام اہل البصار کے ابصار کی  
 وہ شرط اور آگہ ہے اور وہ خود اس صفت میں مشہور ہے کہ غایت نور سے چشم خیرہ اُسکے ادراک سے عاجز  
 ہو جاتی ہے مگر ایسا آفتاب خود اُسکے دیکھنے سے خیرہ اور عاجز محض ہے تو اُسکی پہناتی بہت ہی شدید  
 ہوئی آگے عقل زبان حال جواب دیتی ہے کہ رشک تو (عتنا تم سمجھے ہوئے ہو) اُس سے بھی زیادہ ہے  
 میرے اندر کیونکہ (تمکو تو میرا رشک اتنا ہی معلوم ہے کہ میں اُسکو اور رون سے مخفی رکھنا چاہتی ہوں اور  
 میری حالت رشک کی یہ ہے کہ) میں اپنے سے بھی اُسکو پہنان کرنا چاہتی ہوں (چنانچہ یہ حکم بھی ظاہر ہے  
 کہ جسطرح عقل اور رون سے اُسکی حقیقت بیان نہیں کر سکتی وہ خود بھی اُسکی حقیقت نہیں جانتی انجلافت  
 بعض ذوقیات و وجدانیات کے کہ خود اُسکی گمنام اور راک کر لیتی ہے اور دوسرون کو نہیں سمجھا سکتی  
 مگر حضرت حق کی گمنام نہ تو خود جانتی ہے اور نہ دوسرون کو بتلا سکتی ہے چنانچہ لایحد کا لایتصور میں  
 دونوں کی نفی ہے آگے بھی یہی مضمون ہے کہ آتش غیرت شدید کے سبب (خود میرا لشکر) محال قوتی  
 مدرکہ کا) مع انہی دونوں چشم و گوش (یعنی قوی مدرکہ) کے میری جنگ (و مخالفت) میں ہے (یعنی  
 مثلاً میرا چشم و گوش وغیرہ حواس ظاہرہ اور حس مشترک خیال وغیرہ حواس باطنہ کہ محل میں قوی مدرکہ  
 کے اور نہیں جو قوی مدرکہ حال میں جیسے البصار و سمع وغیرہما اور یہ سب لشکر عقل سلیم ہیں کہ حواس کو جاسم  
 عقل کہا گیا ہے غرض یہ سب میرے مخالفت میں یعنی جو اسکا اصلی کام ہے کہ اور اکات میں میرے معین ہوا  
 کرتے ہیں اسرا دراک میں میری اعانت نہیں کرتے خلاصہ یہ کہ نہ عقل بلا واسطہ اُسکو ادراک کرتی ہے اور  
 یہ حاصل تھا شعرا بالاکا اور نہ بواسطہ ادراک کرتی ہے اور یہ حاصل ہے اس شعر کا۔ اسی مضمون کو حضرت قلندر  
 کلام میں اور انداز سے ادا کیا گیا ہے غیرت از چشم بزم روے تو دیدن نہ دم، گوش از حدیث تو شنید  
 نہ ہم، آواز ہنگامی لشکر غیاث میں لکھا ہے آگے دوسرا سوال ہے عقل سے یعنی جب تجھکو ایسا رشک ہے  
 اسے جان و دل (مراد اس سے عقل ہے اور جان و دل یا تو باعتبار اُسکے عزیز ہونے کے مثل جان و دل کے کہا  
 اور یا اس لیے کہ خود جان و دل کی قدر و عزت بدولت عقل ہی کو ہے ورنہ بدون عقل کے انسان ملحق یہ جاوے  
 پس اول استعارہ ہوگا یعنی مشابہ جان و دل و رثائی مجاز بالحدف ہوگا یعنی سبب قدر جان و دل

غرض جب یہ حالت ہے رشک کی کہ دوسروں سے بھی رشک وراپنے سے بھی رشک پس (اس رشک کا مقصود تو یہ ہے کہ اسکے تذکرہ ہی سے) اُٹھ بند کر لے اور کنا ہی چھوڑ دے (کیونکہ اس سے بھی تو کچھ ظہور ہو ہی جاتا ہے اور غیرت اُس سے مانع ہے عقل بزبان حال اسکا جواب دیتی ہے کہ) میں (اس سے) ڈرتی ہوں اگر خاموشی (اختیار) کروں (کہ) وہ دوسری طرف سے حجاب بھاڑ دے (دوسری طرف سے مراد خاموشی کہ جانب مقابل ہے گفتن کی یعنی خاموشی کے سبب اسکا ظہور ہو جاوے جیسا آگے اسکی توجیہ آوے گی پس خاموشی سے کیا فائدہ لیکن اس سے گفتن کی ترجیح ثابت نہیں ہوئی پس اس پر سوال ہو سکتا ہے کہ جب گفتن میں کوئی ترجیح نہیں تو خاموشی پر اسکو اختیار کرنا ترجیح بلا مرجح ہے بلکہ ایک گونہ خاموشی کو ترجیح ہو سکتی ہے کہ وہ اصل ہے اسلیے اسکے دفع کے لیے آگے گفتن میں ایک ترجیح ثابت کر دین یعنی بلکہ) خاموشی میں ہمارا گفتن (یعنی گفتن کا اثر کہ ظہور حضرت حق ہے) زیادہ ظاہر ہو جاوے گا (مراد یہ کہ ظہور زیادہ ہو جاوے گا پس ازہر بین تجربہ ہو جاوے گی جیسے لیل الیل ای لیکن خلاف ذلک واقعہ لیکن ظہور ظاہری لیکن ظہور اکتوا شد اور وجہ اظہریت کی یہ ہے کہ خاموشی اپنی وضع کے اعتبار سے ایک گونہ منع کرانیم خلق کو اسکی طلب کرنے سے اور قاعدہ ہے کہ منع کرنے سے وہ میل (جو ممنوعہ کے ساتھ متعلق ہے) زیادہ ہو جاتا ہے (تو زیادت میل سے زیادہ درپے ادراک ہوں گے اور غیرت اس سے مانع ہے کہ کوئی اسکے درپے ادراک ہو اسلیے گفتن ہی کو ترجیح ہے کہ اُس میں حرص بھی نہ بڑھے گی بلکہ اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ جس چیز کا حال بیان کیا جاوے اسکی طرف چندان التفات نہیں کرتے یہ سمجھتے ہیں کہ اگر یہ کوئی نفیس چیز ہو تو مضمون بہ ہوئی اور نیز گفتن میں یہ بھی ہے کہ الفاظ کی طرف متوجہ ہو جاوے گے اور ادراک حقیقت کی طرف زیادہ توجہ نہ ہوگی خاص کر جب کہ اس گفتن میں تمثیلات و تشبیہات بھی ہوں کہ وہ خود حجاب کے کماذکر فی مشعر غیرت عقل است بر خوبی روح ہا اتر اسلیے جو میری غرض ہے یعنی اخفا بوجہ غیرت کے وہ گفتن میں کسی قدر محال ہے اسلیے میں نے گفتن کو خاموشی پر اختیار کیا ہے آگے بمقابلہ خاموشی کے گفتن کے زیادہ حجاب ہونے کی ایک مثال ہے پس شعر آئیدہ مقابل ہے شعر ادر خوشی اکم کا مطلب یہ کہ خاموشی تو سبب اظہریت کا جو خلاف گفتن کے کہ وہ پھر ایک گونہ حجاب ہے جسکی یہ مثال ہے کہ) اگر سمندر جو شہ خروش میں آوے تو اسکا جوش کف (کیطرت منشی) ہوتا ہے (غہ آواز شیر کدانی الحاشیہ یعنی اُس سے اسکی سطح پر کف پیدا ہو جاتا ہے اور وہ کف ناظر صورت فاضل عن الحقیقہ کے لیے اسکے زعم کے موافق) جوش (دعویٰ مضمون) احببت ان اعرضا کا (تب) ہو جاتا ہے (یعنی اُس کف کو دیکھ کر اور اسکے ساتھ خروش سمندر کا سنکر وہ شخص سمجھتا ہے کہ میں نے سمندر کی حقیقت کا ادراک کر لیا اور گمان کرتا ہے کہ احببت ان اعرضا میں جو معرفت ہے وہ محال علی سبیل الکمال حاصل ہو گئی اور ناز کرتا ہے کہ میں محاط ہو گیا حقیقت بحیرہ کا حالانکہ بحر صورت کف کے کہ وہ خود سارے حقیقت بحر کا اور بحر صوبے کے کہ وہ ایک فعل ہے بحر کا نہ کہ اسکی حقیقت اور کسی چیز کا مشاہدہ نہیں کیا پس یہی مثال ہے گفتن کی

کہ تشکک کو جوش ہوا اظہار اسرار کا اور اس جوش سے کچھ الفاظ پیدا ہوئے جو مشابہ کف کے ہیں انکو شکار مرغی کو  
 اور اک حقیقت کا زعم ہو گیا اور سمجھ لیا کہ جملہ احبب ان اعتدات میں جو مفعول یہ ہے وہ معرفت مجھ کو  
 علی سبیل الکمال حاصل ہو گئی حالانکہ بجز چند الفاظ کے اور وہ بھی بوجہ عنوان تخیل و تشبیہ کے سائر حقیقت ہیں  
 اور کچھ اسکو میسر نہیں ہوا اور میں وجہ معرفت یہ بھی ہے اور یہی معرفت میں وجہ محبوب حق تھی کبھی تو گفت میں زیادہ  
 پروردہ ہوا پس اس بنا پر کچھ الفاظ کہدینا اس روزن (اسرار) کا بند کر دینا ہے (جو کہ مقتضای غیرت  
 میرا مطلوب ہے اور اسطور سے) خود اظہار سخن (با اعتبار ترتیب اثر کے واقع میں) مخفی کرنا ہے (جب عقل اس  
 گفتن کی مصلحت بیان کر ملی تو مولانا آگے اسکی رائے کی تحسین اور موافقت کر کے اسکو خطاب کرتے ہیں کہ اب  
 میں سمجھ گیا تو میں بھی تیرا ہم رائے ہو کر کتنا ہوں کہ مان) بلبلوں کی طرح روئے گل پر نعرہ لگا (یعنی گفتن ہی کو  
 اختیار کر) تاکہ ان (عام خلق) کو بے گل سے (یعنی صفات حقیقیہ سے کیونکہ گل کی صفت اصلی یہی ہے) (ہے)  
 دوسری طرف مشغول رکھے (یعنی نعرہ کی طرف متوجہ رہیں اور بوی طرف التفات نہ کریں) تاکہ قل کی طرف  
 (مراد مصدر قل ہے) اُنکے کان مشغول رہیں (اور) روئے گل (یعنی حقیقت ذات) کی طرف اُنکا ہوش  
 نہ پیونچے (یعنی ذات و صفات حقیقیہ مخفی رہیں چنانچہ واقع بھی یہی ہے کہ صرف صفات اضافیہ و افعال حق سے  
 آگے کسی کو کُنہ کا سبب نہیں لگتا آگے تمام مضمون کا انحصار بیان کر کے قصہ کی طرف رجوع کر نیکی یعنی خلاصہ نظام  
 یہ ہے کہ) اس خورشید (حقیقی) کے سامنے جو کہ بہت ہی زیادہ روشن (اور واضح) ہے (ایسا کہ کوئی  
 اُسکے متقارب بھی نہیں) حقیقت میں ہر دلیل (یعنی طرق معرفت یا اعتبار ایصال الی اللہ کے) رہزن  
 (اور غلط انداز) ہیں (کو کُنہ ثابت ہے کل ما خطر ببالک فیہا ہالک واللہ اجل من ذلک  
 سواد اللہ کا اصل صورت نہ دہنیہ ہوگی اور وہ اس سے نذر ہے تو اگر اسکو حقیقت سمجھ جاوے تو ضلالت  
 اور غلط یقینی ہے اسلئے ہر دلیل کو رہزن فرمایا مطلب یہ کہ کسی طرح ادراک کُنہ کا ممکن نہیں و فیہ ما قبل  
 ۵ عنقا شکار کس نہ شود دام باز چین ۱۰ کا یہ نجا ہمیشہ باد بدست ست دام راہ اور اس شعر میں پس  
 روشن ست اور دوسرے اشعار میں اسکے قریب قریب جو الفاظ آئے ہیں وہ وال ہیں حق تعالیٰ کے  
 ظاہر ہونے پر اور پھر اُسکا ادراک نہ ہو سکتا دال ہے اُسکے باطن ہونے پر جس کا ذکر تمہید میں تھا آگے  
 رجوع ہے قصہ کی طرف)

آغاز کردن مطربان غزال در نرم امیر ترک گلای سونی  
 یا سر پادے نمیدانم ازین آشفته بیدار چرخوای نمی دانم دیوانگ

# برزدن ترک کے اے قلیتبان آن بگو کہ میدانی وجوب مطرب اورا

مطرب آغازید پیشتر کی قسمت  
مطرب نے ترک مست کے سامنے شروع کیا  
می ندانم کہ تو ماہی یا وشن  
مجھ کو معلوم نہیں کہ تو چاند ہے یا بت ہے  
می ندانم تا چہ خدمت آرست  
مجھ کو معلوم نہیں کہ میں تیری کیا خدمت کروں  
این عجیب کہ نیستی از من جدا  
یہ عجیب بات ہے کہ تو مجھ سے دور نہیں ہے  
من ندانم کہ مرا چون سیکشی  
مجھ کو یہ معلوم نہیں کہ تو مجھ کو کس طرح کھینچتا ہے  
پہنچنین لب در ندانم باز کرد  
اسی طرح ندانم ندانم میں لب کھولا  
چون ز حد شد می ندانم از شکفت  
جب می ندانم حد سے گزر گیا۔ تو تعجب سے  
بر حسب آمدن ترک و دیو سے کشید  
وہ ترک اٹھا اور اسنے ایک گرز سیدھا کیا

در حجاب نغمہ اسرار است  
نغمہ کے پردہ میں اسرار است کو  
می ندانم کہ چہ سرخو اہی زمین  
مجھ کو معلوم نہیں کہ تو مجھ سے کیا چاہتا ہے  
تن زخم یاد در عبارت آرست  
میں خاموش رہوں یا تجھ کو عبارت میں لاؤں  
من ندانم من کجا یم تو کجا  
مجھ کو معلوم نہیں کہ میں کہاں ہوں تو کہاں ہے  
گاہ در بر۔ گاہ در خون سیکشی  
کبھی نعل میں کبھی خون میں گھسیٹا ہے  
می ندانم می ندانم ساز کرد  
می ندانم می ندانم کو گانا شروع کیا  
ترک مارا زمین حرارہ دل گرفت  
ہمارے ترک کا اس ترانہ سے دل گرفتہ ہو گیا  
تا علیہا بر سر مطرب دوید  
چال کلام یہ کہ مطرب کے اوپر دوڑا

گزر را بگرفت سر پنگے بدست  
 گرز کو ایک سرنگے ہاتھ سے پکڑ لیا  
 گفت این تکرار بید و مرش  
 ترک نے کہا اسکی بید و بے شمار تکرار نے  
 قلبتانی ندانی گہ مخور  
 اے دیوت اگر تو نہیں جانتا تو گوہست کہا  
 آن بگو اے گنج کہ میدانش  
 اے غفل الدماغ وہ کہ جس کو تو جانتا ہے  
 من پرسم کز کجائی بے مرے  
 میں پوچھ کسی پر خاشکے پوچھنے لگوں کہ تو کس جگہ کا  
 نے ز روم نے ز ہند و نے ز چین  
 نہ روم کا اور نہ ہندوستان کا اور نہ چین کا  
 نے ز بغداد و نہ موصل نے طراز  
 نہ بغداد کا اور نہ موصل کا نہ طراز کا  
 خود بگوتا از کجائی باز رہ  
 خود کدے جہان کا رہنے والا ہے۔ چھوٹ جا  
 یایہ پرسم کہ چہ خوردی تاشاب  
 یا میں پوچھنے لگوں کہ تو نے کیا کھا یا ہے ہاں جلدی کھا

گفت نے مطرب گشتی بندم بدست  
 اور کہا کہ نہیں۔ مطرب کا قتل اسوقت بُری بات ہے  
 گفت طعم را بگویم من سرش  
 میری طبیعت کو گوشت پونجائی۔ میں اسکا سر کچلون گا  
 ترا تکہ سیدانی بگو مقصود بر  
 وہ بات کہہ جو تو جانتا ہے اور مقصود کو چل کر  
 می ندانم می ندانم درکش  
 میں ندانم میں ندانم مت کھینچا چلا جا  
 تو بگوئی نے ز بلخ و نہ ہرے  
 تو کہنے لگے نہ تو بلخ کا ہوں اور نہ ہرات کا  
 نے ز شام و نہ عراق و نہ بار دین  
 نہ شام کا اور نہ عراق کا اور نہ بار دین کا  
 درکشی ورنے ورنے راہ دراز  
 اور کھینچا چلا جاوے نہ اور نہ میں ایک مسافت راز کو  
 ہست تنقیح منا طاین جاگہ  
 مقصود صلی کی تنقیح اس جگہ میں ہے  
 تا نگوئی نے شراب نے کباب  
 تو کہنے لگے کہ نہ شراب اور نہ کباب

نے بقول و نے پیرو نے بقل

نہ سبترکاری اور نہ پنیہ اور نہ پیاز

نے قدید و نے ثرید و نے عدس

نہ خشک گوشت اور نہ ثرید اور نہ عدس

این سخن خالی دراز از بہر حلیت

یہ طویل سخن خالی کرنا کس غرض سے ہے

می زہد اثبات پیش از نفی تو

اثبات نکل جاتا ہے قبل اسکے کہ تو نفی کرے

در نوا آرم بہ نفی این ساز را

میں نفی میں اس باجہ کو بولتا کرتا ہوں

نے ز شیر و نے ز شکر نے غسل

نہ دودھ اور نہ شکر اور نہ شہد

انچہ خوردی آن بگو تنہا و بس

جو چیز کھائی ہو وہی تنہا کہے اور بس

گفت مطربانکہ مقصودم خفیست

مطرب نے جواب دیا کہ یہ اس لیے کہ میرا مقصود خفی ہے

نفی کردم تا بری ز اثبات بو

میں نے نفی کی تاکہ اثبات کا نشان حاصل کرے

چون میسری مرگ گوید راز را

تو جب تو مر جائے تو مرگ راز کو کہے

(حرارہ آواز یکہ اذ چند ساز و چند خلق یک مرتبہ برآید و غوغائے مردم علیہا محاورہ است بمعنی علی الجملہ و حاصل کلام قرآن الفتح بمعنی عدد پنجاہ و ازین سبب صدر را و مرگویند و گاہے مجازاً بمعنی شمار آید کچھ پریشان و پرانکہ منقرضے ستیرہ ہار دین نام شہر ہے طراز نام شہر ہے حسن خیز از ترکستان کلمہ من الغیاث الا علیہا من الحاشیۃ یعنی مطرب نے ترک مست کے ساتھ نفی کے پردہ میں اسرار الکت کو شروع کیا (یہ فردوسین کہ مطرب کا یہ قصد ہو بلکہ جن پر توحید افعالی غالب ہے) انکو جو صلیح مخلوق کے ہر فعل سے فعل حق کی طرف انتقال ہوتا ہے اسی طرح ہر صورت کے کلام الکت یا آجاتا ہے اور ممکن ہے کہ بعض کو سماع سے جب کیسوی وغیب ہوتی ہو تو اسوقت قول الست بریکہ جو کہ یوم یثاق میں واقع ہوا تھا مکشوف ہو جاتا ہو پس یسون کے اعتبار سے لغت مختص حجاب تھا اور اس میں الست بریکہ کا ظہور ہو رہا تھا جسکا سبب مطرب تھا پس اسناد و مجازی الی السبب آگے اس لغت کا بیان ہے کہ اس غزل کا یہ مضمون تھا جو کہ باعتبار حال موجد کے ناشی ہے حیرت سے کہ مجھکو معلوم نہیں کہ تو چاند ہے یا بت ہے مجھکو معلوم نہیں کہ تو محمد سے کیا جاتا ہے۔ مجھکو معلوم نہیں کہ میں تیری کیا خدمت کروں (اور نہ یہ معلوم کہ) میں خاموش رہوں (یعنی تیرے اوصاف سے) یا تجھکو عبارت میں لاؤں (یعنی تیرے اوصاف کو اور) یہ عجیب بات ہے کہ تو محمد سے دور نہیں ہے

(چونکہ وہ حداس سے خطاب بحق سمجھے گا اسکے اعتبار سے اسکی تقریر یہ ہوگی کہ نحن اقرب الیہ من جلالہ) اولاً  
 قل لفظ جلال بمعنی البعید لا المبالغۃ لانه مبائن عن الخلق قطعاً اور ہر بار وجود کمال (قر کے) مجھکو  
 معلوم نہیں کہ میں کہاں ہوں (اور) تو کہاں ہے (اپنی) ائینیت کے علم کی نفی مقصود نہیں بلکہ مقصود محبوب  
 کی ائینیت کی تو نفی ذاتاً ہے لتفنیہ من الائن اور اپنی ائینیت کی نفی اضافہ ہے یعنی میری  
 ائینیت کو آپ کی ائینیت کے ساتھ کوئی نسبت نہیں کیونکہ وجود نسبت ہو تو فوسے وجود مستسبین پر اور بیان  
 ایک طرف نسبت کی ہے نہیں یعنی ائینیت حق سبحانہ و تعالیٰ پہ نسبت بھی نہیں اور بیان نفی علم کہنا یہ ہے  
 نفی معلوم سے (اور) مجھکو معلوم نہیں کہ تو مجھکو کس طرح (اپنی طرف) کھینچتا ہے (آگے بیان ہے اس سطح  
 کا) کہ کبھی نخل میں (لیتا ہے) اور کبھی خون میں گھسیٹتا ہے (اشارہ ہے شانِ لطفت اور شانِ جلال کی طرف)  
 غرض اسی طرح (اُس مطرب نے) ندائم ندائم میں لب کھولا (اور) می ندائم می ندائم کو گانا شروع کیا جب  
 (یہ) ندائم حد سے گذر گیا تو تعجب کے سبب ہمارے ترک کا اُس ترانہ سے دل گرفتہ (یعنی منقبض  
 و آزرہ) ہو گیا (اور غصہ میں اپنی جگہ سے) وہ ترک اٹھا اور اسے ایک گرز سیدھا کیا خلاصہ یہ کہ  
 (گرز سیدھا کر) مطرب کے اوپر دوڑا (اُس وقت) گرز کو کسی سر نہنگ نے ہاتھ سے پکڑ لیا (اور) کہا کہ نہیں  
 (ایسا مناسب نہیں کیونکہ) مطرب کو قتل کرنا اس وقت جبری بات ہے (اُس وقت سے مراد مرقیہ صوری کی  
 حالت ہے) اُس (ترک) نے کہا کہ اُسکے اس تکرار بجد و شمار نے میری طبیعت کو کوفت پہونچائی (اسیلمے) میں اسکا  
 سر کچلن کا (اور بعد اسکے خود مطرب نے خطاب کیا کہ اے دیوت تو) اگر (نہیں جانتا) جیسا تیرے می ندائم می ندائم سے  
 مقصود ہوتا ہے) تو گوہ مت کھا یعنی تو پھر بول ہی مت کہ یہ کہنا پھر بار بار محض فضول ہے) وہ بات کہہ جو توجانتا  
 اور مقصود کو محال کر (یعنی اُس مقصود کو ادا اگر غرض) اسے مثل لعل و گداز (اور) می ندائم  
 می ندائم مت کھینچتا چلا جا (کیونکہ اسکی تو ایسی مثال ہے کہ مثلاً) میں (تجھ سے) بلا کسی پر خاشاکے پوچھنے لگوں  
 کہ تو کس جگہ کا (رہنے والا) ہے (پس بے مرے متعلق ہے پریم کے ساتھ یعنی میری غرض کوئی خلاف و جدل  
 نہ ہو محض استدلالاً جو چوں اور) تو (جواب میں) کہنے لگے کہ نہ بلخ کا ہوں اور نہ بہرات کا (اور) نہ روم کا (اور  
 نہ ہند کا اور نہ چین کا (اور) نہ شام کا اور نہ عراق کا اور نہ یار دین کا (اور) نہ بغداد کا اور نہ موصل کا  
 (اور) نہ طراز کا (اور سطح) نہ اور نہ میں ایک مسافت دراز کھینچتا چلا جاوے (تو دیکھو خوب بات ہے یا نہیں  
 اسب ہو وہ تطویل کی جگہ) خود (ایک بات) کہدے جہان کا رہنے والا ہے (اور سوال سے) چھوٹ جا  
 (کیونکہ) مقصود اصلی کی تفتیح (پس) اسی (ایک) جگہ میں ہے (یعنی جہان کا رہنے والا ہے اسی جگہ کا نام  
 لینے سے مقصود کی تعیین ہو جاوے گی اور بدون اسکے یہ مقصود حاصل نہیں ہوگا) یا (دوسری  
 مثال سن کہ مثلاً) میں (تجھ سے) پوچھنے لگوں کہ تو نے کیا کھا یا ہے ہاں جلدی (کہدے) پس کلرتا بیان  
 تنبیہ کے لیے ہے کافی قولہ تاچہ خواہی خریدن اسے مغرور کذا فی الغیات اور) تو (جواب میں) کہنے لگے



کہ نہ شراب اور نہ کباب (اور نہ سبترکاری اور نہ پیزار نہ پیاز (اور نہ دودھا اور نہ شکر اور نہ شہد  
(اور نہ خشک گوشت اور نہ زید (یعنی شوربے میں ٹوٹی ہوئی روٹی) اور نہ مسور (سواں فضول تطویل سے  
کیا فائدہ پس) جو چیز کھائی ہو وہی تنہا کدے اور پس (اور اس مقصود و مثبت کو چھوڑ کر غیر مقصود کی نفی میں)  
یہ تطویل سخن خالی کرنا (آخر) کس غرض سے ہے مطرب نے (جواب میں) کہا (کہ یہ تطویل نفی کی) اس لیے (ہے)  
کہ میرا مقصود (ایسا ایسا امر ہے جو صحیح ہے) نفی ہے (اور جو نہ تیرا ذہن دہان تاکہ نہیں گیا اس لیے تو ناخوش ہو جاتا  
اور وہ مقصود نفی بدون نفی کے حاصل نہیں ہو سکتا اس لیے نفی کا مضمون اختیار کیا اور چونکہ منفیات تکثر ہیں  
اس لیے اس میں تطویل بالاضطرار ہو گئی آگے اس مقصود کا ذکر ہے کہ اسے سالک (اثبات) مقصود کا تیسرے  
ذہن سے نکل جاتا ہے قبل اسکے کہ تو (غیر کی) نفی کرے (پس اضافت نفی کی طرف ضمیر مخاطب کی اضافت  
مصدر کی ہے فاعل کی طرف مطلب یہ کہ اگر اولاً اثبات حق کو مستحضر کرنا چاہو تو چونکہ قلب مشغول ہے غیر کثیر  
اس لیے اس کا استحضار نہیں ہوتا اس لیے اولاً ان اعیان کو کہ موانع ہیں رفع کرنا چاہیے بذریعہ تفتیل تعلقات و مراقات  
خاتمے اسکے بعد استحضار اثبات مقصود کا سہل ہو جاوے گا پس اس طریق کے بتلانے کے لیے) میں نے (غیر مقصود کی)  
نفی کی تاکہ تو (اس قاعدہ کی بنا پر مقصود کے) اثبات کا نشان (اور طریق) حاصل کرے (کہ نفی سے اس طرح  
اثبات مستحضر ہو جاتا ہے پس اس غرض سے) میں نفی (کے مضمون) میں اس باجہ کو بولتا کرتا ہوں (تاکہ) تو جب  
(اس قاعدہ کو سمجھ کر سب کی نفی کر دے حتیٰ کہ اپنی بھی نفی کر دے جس کو یوں تعبیر کر سکتے ہیں کہ جب تو) مراد  
(تو وہ) مرگ (یعنی نفی و فنا اس) را نہ (اثبات حق) کو کدے (یہ اسناد مجازی ہے سبب کی طرف یعنی  
وہ فنا سبب و ذریعہ ہو جاوے استحضار حق کا اس طرح سے کہ پھر غائب ہی نہ ہو جس کو تکلیف کہتے ہیں جو کہ مختص ہے  
اہل صحو کے ساتھ یعنی مقصود یہ اثبات ہی ہے جس سے وجہ اس کے اختصاص باہل الصحو کے صحو کا مطلوب ہونا  
بھی ثابت ہے جس کا دعویٰ تھا قبیل سترخی استدعا سے اسے ترک نمودار آئے کے مگر خود یہ اثبات بدون نفی غیر کے حاصل  
نہیں ہوتا تو یہ نفی گویا بالذات مقصود نہیں مگر وجہ موقوف علیہ جو مقصود کے مقصود بغیر فرقہ اور تیری اس تقریر سے  
ایک شبہ مندفع ہو گیا تقریر شبہ کی یہ ہے کہ حکایت ترک و مطرب کی لائی گئی تھی استشہاد بقول لتری کے لیے  
جس سے ترکی کے قول کی ترجیح و تصحیح مفہوم ہوتی ہے اور حکایت کے خاتمہ رجب مطرب کا قول اخیر کھاؤ اس سے  
قول مطرب کی ترجیح و تصحیح معلوم ہوتی ہے وجہ اندفاع یہ ہے کہ نفی غیر کے دو درجے ہیں ایک تو یہ کہ اسی کے  
اہتمام میں لگ جاوے جو حالت ہے اہل سکر کی سترخی کے قبل اسکو ترک کر کے صحو کی طرف ترقی کر نیکا مشورہ  
دیا تھا اور اس کے ترک پر استشہاد کیا تھا قول ترکی سے پس اس باب میں تو ترکی کا قول صحیح ہے اور دوسرا درجہ  
یہ ہے کہ نفی غیر کی کر کے اثبات حق کا اہتمام کرے جو حالت ہے اہل صحو کی مطرب کے قول میں اس نفی کی ضرورت  
بتلا رہے ہیں پس اس رتبہ میں مطرب کا قول صحیح ہے اور مقصود مولانا کا سن وجہ سن وجہ دو نون قولوں کی  
تصحیح سے تنبیہ ہے اس پر کہ طریق میں یہ بھی نقص ہے کہ شل اہل سکر کے نفی و فناء میں لگا رہے اور تکلیف و محو میں

ترقی نہ کرے اور یہ بھی غلطی ہے کہ اہل غفلت کی طرح اس نفی و فنا کا بالکل ہی اہتمام نہ کرے پس قول ترکی سے  
امراول پر تلبیہ کی اور قول مطرب سے امر ثانی پر خلاصہ یہ کہ بیان دو دعویٰ ہیں ایک یہ کہ نفی غین مقصود نہیں  
اور ترکی عقاب سپر محمول ہے اور دوسرا یہ کہ نفی شرط مقصود ہے اور مطرب کا قول سپر محمول ہے پس نفی یا  
دو دون میں نزاع لفظی ہے اور کو مطرب نے یہ دعویٰ نہ کیا ہو مگر مولانا نے اسکی نفی سے یہ فائدہ نکالا ہے آگے  
فنا و نفی کا موقوف علیہ ہونا وصول الی المقصود کے لیے بیان فرماتے ہیں۔

درستی حدیث تو قبل آن تمونوا تفسیر بیت حکیم ثنائی  
بمیرے دوست پیش از مرگ اگر مری زندگی خواہی کہ اوریں  
از چہنیں مردن بشتی گشت پیش از ما۔

مرانکہ مردن اصل بُدنا و ردہ  
اس سبب سے کہ مرنا اصل تھا تو نے حاصل نہ کیا  
بے کمال نہ زبان نائی بیام  
بدون پوری زبان کے تو بام پر نہیں جاسکتا  
بام را کوشندہ نامحرم بود  
تو بام کی کوشش کرنے والا نامحرم رہیگا  
آب اندر دلوا ز چہ کے رود  
تو بانی ذول مین کنوین سے کب چو بیخ سکتا ہے  
تا کہ نہنی اندر و منج الاخیر  
جب تک کہ اُسکے اندر بارِ اخیر نہ رکھے گا

مشند والنون کیل اور میزان کزانی القاموس ۱۱۸۷

جان بے کندی و اندر پردہ  
تو نے بہت ہی شفقت جھیلی اور چاہی میں ہے  
تا نہ میری نیست جان کندن تمام  
تو جب تک فنا نہ ہوگا وہ شفقت تا نہ نہیں  
چون در صد پایہ دو پایہ کم بود  
جب سٹو پایوں میں سے دو پائے بھی کم ہوں  
چون رسن یک گز ز صد گز کم بود  
جبے تھی سو گز سے ایک گز بھی کم ہو  
غرقین کشتی نیابی اے امیر  
اس کشتی کے غرق کو دستیاب کر سکے گا اے امیر

من آخر اصل دان کو طارق است

من آخر کو اصل جان کہ وہ طارق ہے

آفتاب گنبد ازرق شود

آفتاب گنبد نیلگون کا ہو جاتا ہے

چون نمودی گشت جان کندن دراز

جب تو فنا نہ ہوا تو یہ مشقت طویل ہو گئی

تا نگشتند اختران ماہسان

جب تک ہمارے ستارے پوشیدہ نہ ہوئے ہوں

کشتی و سواس و غے را غارق است

کشتی و سواس و پیراہی کے لیے غرق کر دیا ہے

کشتی ہش چو نہک متفرق شود

جبکہ کشتی ہوش کی غرق ہو جاتی ہے

ما ت شود در صبح اے شمع طراز

اے شمع طراز تو صبح میں فنا ہو جا

دان کہ پنهان است خوشیدر جهان

یون سمجھ کہ آفتاب عالم پوشیدہ ہے

ایں شبنویں خلوت ہونے والا ستارہ

### (تتمہ مضمون بزبان مطرب)

گر ز بر خود زن منی را در شکن

تو گزراپنے او پر مار خود ہی کو شکستہ کر

گر ز بر خود میزنی ہم اے دنی

گوزراپنے ہی او پر مار رہا ہے اے دنی

عکس خود در صورت من دیدہ

تو نے اپنا عکس میری صورت میں دیکھ لیا ہے

پنچون آن شیرے کہ در چہ شد فرو

جس طرح وہ شیر کہ کنوین کے اندر گرا تھا

ز انکہ پنبہ گوشش آمد چشم تن

کیونکہ چشم تن کان کے حق میں پنبہ ہے

عکس تست اندر فعالم این منی

یہ خودی میرے افعال میں تیرا ہی عکس ہے

در قتال خویش بر جوشیدہ

اپنے قتال میں تجکو جوش آ رہا ہے

عکس خود را خضم خود پذیرا شد او

اپنے عکس کو اسنے اپنا دشمن خیال کیا تھا

عکس این مرغی و پنهان سرخی آید یعنی مقولہ مولانا از ترجمت برائے توضیح ربط و ازین سبب در میان تو سین نوشتہ شد اندر اس

<p>نقی ضد ہست باشد بے شک نقی ضد ہے ہست کی بلا شک</p>	<p>تا ضد ضد را بدانی اند کے تا کہ ایک ضد سے دوسری ضد کو کسی قدر جان لے</p>
<p>(مقولہ مولانا)</p>	
<p>این زمان جز نفی ضد اعلام نیست اس وقت جز نفی ضد کے اعلام نہیں بے حجابت باید آن اے ذولباب اگر وہ تجھ کو بے حجاب ہے اسے ماقبل نے چنان مرگے کہ در گورے رومی نہ ایسی موت کہ تو قبر میں چلا جاوے مرد بالغ گشت آن طفلی بمر و کوئی شخص بالغ ہو گیا وہ طفولیت مر گئی خاک نہ رشہ پھیلت خاکی مانند خاک سونا ہو گئی ہیئت خاکی نہ رہی</p>	<p>اندرین نشاء دے بے دامت اس نشاء میں ایک ساعت بھی بدون دامت نہیں مرگ را بگزین و بر در آن حجاب موت کو اختیار کر اور اس حجاب کو بھانڈال مرگ تبدیلے کہ در سوئے شوی موت تبدیل کہ تو جشن میں چلا جاوے رومی شد صیغت رنگی ستر و رویت ہو گئی رنگ حبشی زائل کر دیا غم فرج شد خار غمنا کی مانند غم فرج ہو گیا خار غمنا کی نہ رہا</p>
<p>نقی و فنا کا شرط وصول الی المقصود ہونا بیان فرماتے ہیں جیسا اوپر مذکور ہوا یعنی (تو نے بہتیری شہادت جمیل (مراد اس سے ریاضت و مجاہدہ ہے) اور (باوجود اسکے ہنوز مقصود سے) حجاب ہی میں ہے (یعنی مقصود سے بعید ہے) اور وہ مقصود وصول الی اللہ یعنی رسوخ نسبت مع اللہ ہے جسکے لوازم میں سے ہے بلکہ یادداشت و سہولت طاعت یا بلفظ دیگر کثرت و غلبہ ذکر و دوام طاعت یعنی باوجود مجاہدہ کے بھی یہ دولت حاصل نہیں ہوئی (اور یہ) اس سبب سے (ہے) کہ مرنا (یعنی فنا) اصل (یعنی محتاج الیہ یعنی ہوتون صلیہ سکا) تھا (سوائے اس کو) تو نے حاصل نہ کیا (یعنی اسکی شرط تھی کہ فناے علمی بھی ہو کہ غیر کی طرف التفات غالب رہے) الا بقدر الامور وادۃ التي اعتبرها الملة الخنیفۃ اور فناے حسی بھی ہو کہ اخلاق ذمیمہ زائل ہو جائیں پس اس تکمیل فنا سے غیر سے تعلق قطع ہو گا اور اس غیر میں اپنا نفس بھی آگیا اور دوسری مخلوقات بھی اور بقینا غیر سے تعلق کم ہو گا (تقاضی تعالیٰ سے بڑھے گا اسی تعلق بڑھنے کو نسبت کہتے ہیں</p>	

جسکے لوازم اسی ذکر کر گئے وہ معنی مایقل سے تعلق حجاب سے ہے حاصل ہو پورا گسل و اصلی ہے اگر تفریح ہے اسکی شرطیت کی کہ توجیب تک فناء ہوگا و شہقت (مقصود و کئے لیے علت) تا انتہ نہیں (اور بد و ن علت تا انتہ کے معلول یا انہیں جاتا جس طرح) بد و ن پوری نوریان کے توام پر نہیں جاسکتا پس پوری شیر ہی مثال ہے پوری علت کی چنانچہ شیر ہی میں جب ہو پایہ میں سے دو پایہ بھی کم ہوں تو بام (پر چڑھنے) کی کوشش کرنے والا (وصول بہام) اور وہاں کے موجودات پر مطلع ہونے سے) نامحرم رہیگا (اسی طرح) جب رستی سو گز سے ایک گز بھی کم ہو تو پانی ڈول میں کنوین سے کب ہو مخ سکتا ہے (مالا کالان) دو دن مثالوں میں علت کے زیادہ اجزاء موجود ہیں لیکن چونکہ نام نہیں اس لیے نورانی معلول نہیں ہی طرح جو معرفت و حقیقت کے فقر تک پہنچنے کے لیے (اپنی) اس کشتی (ہستی) کے غرق کو دستیاب کر سکے گا اسے امیر جب تک کہ اس (کشتی) کے اندر بارائیر نہ ہوگی (من آخر اس زن کو کہتے ہیں کہ جسکے رکھنے ہی کشتی غرق ہو جاوے کہ وہ غرق کے لیے مینہ جزو آخر علت تا انتہ کے ہوتا ہے اور اس غرق کی مقصودیت باعتبار ادراک فقر کے طوطا ہے جس طرح غواص کا قصد کرتا ہے نہ کہ باعتبار سببیت الہاکہ اور بیان مراد اس سے فناء مذکور ہے جسکی تفسیر شرح شراول میں کی گئی ہے کہ مینہ جزو آخر علت تا انتہ مقصود یعنی نسبت مع اللہ کے ہے جسکا کمال بقا و باشد کہ تا اسے چنانچہ مسلمات میں سے ہے کہ فناء فی اللہ پر بقا و باشد مرتب ہوتا ہے پس اس (من آخر کو) جسکا مصداق مذکور ہوا ہے کہ فناء ہے غرق کے لیے (اصل) (اور ہوقوت علیہ) جان کہ وہ (من آخر ہوقوت علیہ باعتبار آخر میں واقع ہونیکے اور نیز کاشف فقر ہو نیکے گویا) آخر شب میں طلوع ہونے والا ستارہ ہے (کہ آخر میں طالع ہے اور جو جرم منیر ہونے کے سبب ادراک مشاہدہ اجرام منظمہ ہے اور وہ) کشتی و سوا اس ویرا ہی کے لیے غرق کر دیا لایا ہے (طارق جزو اول اسم اشارہ ہے اور طارق خبر ثانی اور و سوا اس علم بغیر ہے اور یعنی میرا ہی اخلاق و مہمہ میں اور اسی مجموعہ کو ہستی واجب النفس سے تعبیر کیا جاتا ہے پس شر غرق این کشتی میں ہستی سے ترجمہ کرنا تقاضا کشبہ پیدا نہ کرے آگے اسی کو ہوش سے تعبیر کرتے ہیں کیونکہ یہی ہوش سبب ہوتا ہے و سوا اس و ملی کا پس سب کا اصل ایک ہی ہے یعنی وہ ہوش مذکور فی المصراع الثانی کامل النور ہو کر گویا) آفتاب گنبد نلیگون (یعنی آسمان) کا ہو جاتا ہے جبکہ کشتی ہوش کی غرق ہو جاتی ہے (یعنی فنا سے جب بقا ہوتا ہے تو علم اور زیادہ کامل ہو جاتا ہے کیونکہ پہلے اسکا تعلق ناقص یعنی مخلوق سے تھا اور اب کامل یعنی حضرت حق سے ہے اور علم کا کمال و شرف معلوم کے کمال اور شرف سے ہے اس لیے وہ اکمل شرف ہو گا شاید اس میں مقصود اس پر تنبیہ ہو کہ فناء علم سے زوال علم کا خوف مت کرنا اس علم فانی سے اکمل عطا ہو جاوے گا و ہو معنی قولہ سے میرا از محبت کہ فاکست کند کہ باقی شوی چون ہلاکت کند اور پر کے شعر میں فناء کو جسم منیر یعنی ستارہ سے تشبیہ دی تھی اور بیان فانی کو جسم منیر یعنی آفتاب سے تشبیہ دی سو دونوں میں تداخل نہ سمجھا جاوے کیونکہ تشبیہ فنا سے بھی اصل مقصود یہی تشبیہ فانی ہے کیونکہ فنا کا سبب کشف حقائق ہونا اسی طور پر تو متحقق ہو گا کہ آ لہ ادراک

یعنی ہوش کامل النور ہو جاوے اور چونکہ سب خود نورانی نہیں ہوتا اسکو ضعیف النور سے جو کہ آفتاب کے سامنے  
یعنی عظیم النور ہے تشبیہ دینا ایک اتفاقی لطیفہ ہے جسکا شاید قصد بھی نہ کیا گیا ہو اب بعد تمثیل اس کے مضمون  
شعراول کی طرف رجوع ہے یعنی جب تو فنا نہ ہوا تو یہ مشقت طول (باطلائل) ہو گئی (پس اس کے مقتصر اور  
مشرک بنیکے لیے) اسے شمع طراز (طراز نام شہر کہ خیابان در آن باشند یعنی اسے شمع شہر خیابان) تو صبح میں فنا ہو جا  
(یعنی جس طرح صبح کے آنیکے وقت شمع گل کر دیتی ہے گویا فانی فی الصبح ہو گئی اس طرح مستی مطلق میں کہ نور کی اصالت میں  
مثل صبح کے ہے انہی ہستی مہیوم کو کہ گداحۃ اور منطفی ہونے میں مثل شمع کے ہے فنا کر دے آگے ایک مثال میں ان  
لوگوں کے گمان کی غلطی بیان فرماتے ہیں جو باوجود عدم فنا کے اپنے کو اصل لی المقصود سمجھتے ہیں کہ جب تک  
ہمارے ستارے پوشیدہ (وغائب) نہ ہوئے ہوں یوں سمجھ کہ آفتاب عالم (ہنوز) پوشیدہ ہے (طلوع  
نہیں یعنی غیبت کو اکب لازم ہے طلوع آفتاب کے لیے اور انتقاء لازم دلیل ہے انتقاء ملزوم کی پس اگر کو اکب  
نظر آتے ہوں تو یقیناً آفتاب نہیں نکلا اس طرح فنا ہستی شہبہ یا شمع جس طرح موقوف علیہ ہے بقا مطلوب کا جیسا  
اوپر ذکر ہوا اسی طرح وہ فنا ہستی لازم ہے بقا مطلوب و تجلی حق کے لیے پس اگر ہستی کے آثار میں الواس  
والغی المذکورین فی السابق موجود ہیں تو یقیناً تجلی حق میں نہیں ہوتی پس اسکا دعویٰ کرنا دعویٰ کا ذبیہ ہے  
اور اس مثال میں وجہ شبہ صرف لازم سے فنا کا بقا کے لیے قطع نظر فنا کے شرط ہونے سے تھا کہ لیے پس  
اس میں شبہ نہیں ہو سکتا کہ یہ تشبیہ فنا و بقا کی صحیح نہیں کیونکہ غیبت کو اکب شرط نہیں ہے طلوع شمس کے لیے  
بل الامر بالعکس کے زبان میں اس طرح تفریع ہے مضمون سابق پر یعنی وہ ترک کی بعد جواب مذکور قبیل عنوان المقام  
سے قولہ زانکہ مقصود مضمون حق است الذہ کے خطاب فرضی کتا ہے کہ تو مجھ پر گزراٹھا تا ہے سو تو گزرا اپنے اوپر مار  
(اور) خود ہی کو شکستہ کر (جو کہ شعیب فنا سے ہے) کیونکہ چشم تن کان کے حق میں (مثل) (پنہ) (کے) ہے  
(یعنی نظر خود مانع ہے سماع و قبول قول بل ارشاد سے جو تعلیم کرتے ہیں فنا کی اول اس کبر کو چھوڑا اور اہل  
ارشاد کے قول کا استماع اور اسکا اتباع کر کہ فنا حاصل ہو ورنہ جسکو تو دوسرے کا عیب سمجھ کر گزرا رہا ہے  
وہ واقع میں تیرا عیب ہے اس لیے وہ گزرا اپنے ہی اوپر مار رہا ہے اسے دنی (کیونکہ) یہ خود ہی (جو تیرے اندر  
نظر آرہی ہے جو نشان ہے عیب موجب الغضب کا وہ) میرے افعال میں تیرا ہی عکس ہے۔ تو نے اپنا عکس  
میری صورت میں دیکھ لیا ہے (اور ظاہر میں مجھ سے قتال کر رہا ہے لیکن واقع میں) اپنے قتال میں مجھ کو  
جو شکر آ رہا ہے جس طرح وہ شیر کہ گون کے اندر گزرا تھا (اور) اپنے عکس کو اپنا دشمن خیال کیا تھا (جس کا قصہ  
دفتر اول میں گذرا ہے اسی طرح جب کسی شخص پر نفسانیت سے غصہ ہوتا ہے تو ظاہر میں تو سبب اسکا دوسرے کا  
عیب ہے مگر چونکہ وہ غصہ ناحق ہے جیسا کہ نفسانیت سے فرض کیا گیا ہے اس لیے واقع میں سبب اسکا اپنا عیب  
کبر ہے کیونکہ کبر ہی سے ناحق غصہ آیا اور محل غصہ کا اس شخص کے زعم میں عیب ہے تو جو عیب ار ہو اسی کا  
محل غصہ ہونا لازم آتا ہے اور عیب دار خود یہ شخص ہے تو گو التزاماً دوسرا شخص محل ہے غصہ کا مگر لزوماً

یہی شخص ہوا اور یہی طلب نہیں کہ جس عیب پر غصہ کیا ہے اجینہ وہی عیب اس غضوب میں ہے بلکہ مطلق عیب مراد ہے  
غرض جب تو خود عیب ار ہے اور اسکی اصلاح فناء سے ہوتی ہے تو فناء اور نفی ہستی اختیار کر لیں اسی نفی کی  
تعلیم کے لیے میں نے ساز میں نفی کا مضمون اختیار کیا ہے کیونکہ (نفی ضد ہے ہست کی بلا شک) پس میں نے  
ایک ضد کو ظاہر کیا تاکہ ایک ضد سے دوسری ضد کو کسی قدر جان لے (اور اس پر یہ شبہ نہ کیا جاوے  
کہ پھر اسکا عکس کیوں نہ کیا بات یہ ہے کہ عکس کر نیسے لازم آتا کہ نفی مقصود ہے اور اثبات مقدمہ دوسرے  
نفی کا محل حاضر ہے اس کے متعلق حکم کا سمجھنا آسان ہے اور اثبات کا محکوم علیہ غائب ہے اس کے متعلق حکم کا سمجھنا  
دشوار ہے اور آسان کو (کہ معرفت دشوار کا بنا نا مناسب ہے) کے بطور تائید قول بطور بانی کرم تا برائی اثبات  
ہو سکے پھر فناء و نفی کے شرط وصول ہونے اور اس کے ساتھ اس فناء و نفی کی تفسیر کے متعلق مولانا کا مقولہ ہے کہ  
اس وقت (یعنی حیات دنیویہ میں جیسا کہ مصرعہ ثانیہ میں اندر میں نشأۃ بطور قریبی تفسیر کے ہے) بحر نفی ہے  
(اور کوئی طریق مقصود کے) اعلام (کا) نہیں (ضد سے مراد مطلق غیر نہ کہ ضد اصطلاحی کائنات المتقابلین  
بالتضاد ہما اللہ ان لا یجتمعان فی شئ واحد و ارید بہ الموضوع اشکان المتضادات  
ومن الاعراض کالسواد والبیاض والمادۃ ان کان من الجواهر کالصور والنوعیۃ  
المتعاقبۃ علی المادۃ فاعتبر فی معومہما الحلول فی الموضوع ان المادۃ واللہ تعالیٰ منہ  
عن الحلول اور اعلام سے مراد اعلام ذوقی کیونکہ علام استدلالی تو دلیل سے حاصل ہے گو فناء اصطلاحی کا  
غلبہ نہ ہو یعنی علم ذوقی مطلوب کا اس عالم کا موقوف ہے فناء پر جیسا اوپر گذر چکا ہے بخلاف عالم آخرت کے  
کہ وہاں حق تعالیٰ خود حجب رویت کو اٹھا دینے اور حیات دنیویہ میں حجب رویت حق کا ارتفاع تو شرعاً مستمع  
ہے جس حکمت یہ ہے کہ یہ قوی اور اکیہ اس کے تحمل نہیں ہو سکتے البتہ حجب توجہ الی الحق مرتفع ہو سکتے ہیں تو ان حجب  
کے مرتفع کرنے کا خود عیب کلفت ہے اور وہ حجب توجہ الی الحق توجہ الی الخلق ہے اس لیے توجہ الی الخلق کو کہ جائز ہے  
مرتفع کرنا موقوف علیہ ہو گا توجہ الی الحق کا جسکو علم ذوقی کہا گیا ہے پس وجہ تفسیر نشأۃ و نبویہ کی ظاہر  
ہو گئی اور یہی مضمون ہے اس مصرعہ کا جو بطور علت کے ہے مضمون صرغہ اولی کے لیے یعنی اس لیے کہ اس نشأۃ  
(دنیویہ) میں ایک ساعت بھی بدون دام کے نہیں (دام سے مراد غیر حق ہے کہ ہر ایک میں مثل دام کے  
قابلیت ہے گرفتار کر لینے یعنی اپنی طرف مشغول کر لینے کی طلب یہ کہ جنکی طرف توجہ ہونا حجاب توجہ الی الحق  
ہو سکتا ہے وہ ہر وقت موجود ہیں انکی ذات تو مرتفع ہے نہیں ورنہ پھر وہ اپنی طرف خود ہی متوجہ نہ کرتے  
جب ذات مرتفع نہیں تو اسکی طرف توجہ بھی ہو سکتی ہے جو کہ حجاب ہے اور یہ توجہ فعل ہے عید کا پس اسکو مرتفع  
کرنا چاہیے اور فناء و نفی سے یہی مراد ہے پس اغیار کا وجہ اس نشأۃ میں اس طرح علت ہو گئی اس حکم کی  
کہ این زمان جز نفی ضد اعلام نیست اور آخرت میں گو یہ اغیار ہوں گے مگر مؤثر اس لیے نہ ہوں گے کہ وہاں  
اولاً ارتفاع حجب رویت کا ہو گا جو کہ ان اغیار اور انکی طرف متوجہ ہونے کے متعارف میں اور ان کے ارتفاع کے

بعد پھر حجب توحید کے مستحکم تعلق کوئی کی ضرورت نہ ہوگی جسکا اہتمام بیان عبد کو کرنا پڑتا ہے بلکہ ظہور حال ہے حجاب خود مستلزم ہوگا ویگانہ حجب کے ارتقاء کو (اسیے وہاں یہ علت جاری نہ ہوگی دسے بیدام نیست غرض حق تعالیٰ الغیر حجاب ہے تو اگر وہ (محبوب) تنہا کو بلا حجاب (معلوم ہونا) چاہیے اسے عاقل (جسکو علم ذوقی کہا جاتا ہے) موت (یعنی فنا و نفی) کو اختیار کر اور اس حجاب کو بھار ڈال (یعنی حجاب کو کہ توجہ الی الغیر ہے مرقع کر دے اور ہی ہے فنا و نفی پس برآں حجاب عطف تفسیری ہے مرگ راگزین پر حجب یہ حجاب نہ رہا تو محبوب کے حجاب معلوم ہو گیا یہ تو شرط فنا کا مضمون تھا آگے تفسیر ہے فنا کی یعنی فنا سے مراد) نہ ایسی موت (ہے) کہ تو (اُس کے سبب) قبر میں چلا جاوے (یعنی فنا سے موت متعارف و مراد نہیں بلکہ مراد اس سے) موت تبدیل کہ تو (اُس کے سبب) جہنم میں چلا جاوے (مراد دولت معرفت و نسبت مع اللہ جو فنا پر مرتب ہے اور جس کے سامنے تمام حلاوتین اور فرحتین بیچ ہیں اور بعض نسخہ میں دروغی شوی ہے سو معرفت حق سے زیادہ کون نور ہوگا کہ سدا انکشاف ہو گیا ایسے معلوم عظیم انکشاف یعنی حق تعالیٰ کہ یہ مطلب کہ فنا لغوی مراد نہیں بلکہ فنا اصطلاحی جسکو تبدیل سے تعبیر کیا ہے بوجہ اسکے کہ اس فنا اصطلاحی میں تخلیق ذمیر بدلنا تخلیق حریف ہو جائے تہا اور علم تخلیق تبدل العلم حق ہو جاتا ہے آگے تبدیل اخلاق کی بعض مثالیں ہیں کہ مثلاً کوئی شخص بالغ ہو گیا (تو) وہ طفولیت مریگی (یعنی معنی نہیں یہاں نہیں پوچھو) بقا تحمل کھفت بدل گئی وہی تبدیل تحمل کشت میں ہیں سہیل مثلاً) رعیت (کسی چیز میں ہو گئی) اور رنگ حبشی زائل کو دیا (یعنی کسی چیز پر سے سیاہ رنگ نثار کر سرخ چڑھاوین اور اسوقت کہیں کہ یہ رنگ وئی ہو گیا تو اس میں بھی تبدیل صفت کی ہے اور ذات صبورغ کی فنا نہیں ہوئی اسی طرح مثلاً معدن میں) خاک سونا ہو گیا (اور) ہیماۃ خاک کی نہ رہی (فلسفہ طبعیہ میں ثابت ہے کہ معدن میں چاندی سونا وغیرہ سب ترابے بنتا ہے وہاں بھی ذات خاک کی باقی ہے صفت بدل گئی اسی طرح مثلاً) غم فح ہو گیا (اور) خار غشا کی نہ رہا (ہیان بھی غم کی ذات باقی ہے صفت بدل گئی اور بعض جلوئین کو لفظ امر و غیرہ کا سند الیہ ایسا امر ہے جو خود زائل ہو گیا ہے جیسے طفلی یا صبغت رنگ اور اس سے شبہ عدم تطابق مثال و مثل لکاتوم ہو تا ہے لیکن معنی مقصود اسناد کر ناموت کا ذات محل امر و کور کی طرف ہے مطلب یہ ہے کہ ان سب امثلہ میں خاص اعتبارات سے خود اس طفل کو اور اس مصبورغ کو اور تراب کو اور اس مخم کو فانی کہنا صحیح ہے پس جو معنی انکی فنا کے ہیں یعنی تبدیل صفات وہی معنی سالک کے فانی ہونے کے ہیں جس کو ہم بیان کر رہے ہیں آگے اس تفسیر کی تائید ہے نقل سے اور ترغیب بھی ہے فنا کی)

مردہ را خواہی کہ بینی زندہ تو  
اگر تو مردہ کو زندہ دیکھنا چاہے  
مردہ و جان نشدہ بر آسمان  
مگر مردہ ہے اور جان اُسکی آسمان پر گئی ہوئی ہے

مصطفیٰ زین گفت کا سرار جو  
مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا ہو کہ اس طالب اللہ  
میر و چون زندگان بر خاکدان  
کہ زندوں کی طرح زمین پر چسپل رہا ہے



جانش را این دم بالا مسکن است

اورا سکی روح کا اسوقت عالم بالا میں مسکن ہے

زانکہ پیش از مرگ او کردست نقل

کیونکہ وہ موت سے پہلے انتقال کر چکا ہے

نقل باشد نے چون نقل جان عام

ایک انتقال ہوتا ہے نہ مثل انتقال روح عوام کے

ہر کہ خواہد کو پید بر زمین

جو شخص چاہے کہ دیکھے زمین پر

مرا بو بکر تقی را گو بہ بین

تو کہہ دے کہ ابو بکر تقی کو دیکھ لے

اندرین نشاۃ نگر صدیق را

تو اس عالم میں صدیق کو دیکھ لے

پس محمد ص قیامت بود رفت

پس محمد صلی اللہ علیہ وسلم شوق قیامت حاضر تھے

زاوۃ ثانی است احمد در جہان

احمد صلی اللہ علیہ وسلم مولود ثانی ہیں عالم میں

زوق قیامت را بھی پسیدہ اند

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگ قیامت کی نسبت بچھا کرتے

گر بمیرد روح او را نقل نیست

اگر وہ مرے گا تو اسکی روح کے لیے انتقال نہ ہوگا

این بمر دن فہم آید نے بعقل

یہ مرنے سے سمجھ میں آتا ہے نہ کہ عقل سے

ہمچو نقل از مقامے تا مقام

بلکہ مثل انتقال کے ایک مقام سے دوسرے مقام تک

مردۂ رامیسر و ظاہر چین

ایک مردہ کو کہ وہ ظاہرین اسطرح چل پھر رہا ہے

شد ز صدیقی امیر الصادقین

کہ جو بید تقی سے امیر الصادقین ہو گئے ہیں

تا بحشر افزون کنی تصدیق را

تا کہ تو حشر کی تصدیق زیادہ کرنے لگے

زانکہ حل شد در فتالیش حل عقد

کیونکہ آپ کے آستانہ میں حل و عقد حل ہوتا

صد قیامت بودا و اندر عیان

آپ شوق قیامت تھے عیان

کامے قیامت تا قیامت راہ چند

کہ اسے قیامت - قیامت تک کتنے مسافت ہے

با زبان حال مسکیت بے

تو آپ بزبان حال اکثر فرماتے تھے

بہرین گفت آن سول خوش پیام

اسی واسطے اُن سول خوش پیام لے فرمائی ہے (یہ)

ہمچنانکہ مُردہ ام من قبل موت

جس طرح من قبل موت کے مر چکا ہوں

پس قیامت شوقیامت را بین

پس قیامت ہو جا۔ قیامت کو دیکھ لے

تا نگر دی او نہ نیش تمام

جب تک تو وہ چیز نہ ہو جاوے گا اسکو پور سے بھاڑ گا

تا نگر دی او نہ دانی این تمام

جب تک تو وہ چیز نہ ہو جاوے گا اسکو پور سے بھاڑے گا

عقل گردی عقل را دانی کمال

تم عقل ہو جاؤ تو عقل کو کامل طور سے جانو گے

گفتے بُربان این دعویٰ مبین

میں اس دعویٰ کی بُربان واضح کہہ دیتا

ہستہ انجیر این طرف بسیار خوار

اس طرف انجیر بہت ارزان ہیں

کہ ز محشر حشر را پس کسے

کہ کوئی محشر سے حشر کو بلا چکا کرتا ہے

رمز مؤثراً قبل موت یا کرام

رمز کہ مر نیکی قبل مر جاؤ اسے کریم النفس لوگو

ز ان طرف آورده ام این صیحت و صوت

اُس طرف سے میں یہ ذکر خیر اور کلام لایا ہوں

دیدن ہر چیز را بشرط سست این

ہر چیز کے مشاہدہ کے لیے یہی شرط ہے

خواہ آن انوار باشد یا ظلام

خواہ وہ چیز انوار ہوں یا ظلمتیں

خواہ او آزاد باشد یا غلام

خواہ وہ چیرہ آزاد ہو یا غلام

عشق گردی عشق را بینی جمال

تم عشق ہو جاؤ تو عشق کا جمال دیکھ لو گے

گر بُدی ادراک اندر خور داین

اگر ادراک اس کے قابل ہوتا

گر رسد مرغ غنق انجیر خوار

اگر کوئی مرغ غنق همان انجیر خوار ہو پونے

ان اشعار میں اثبات ہے اس فنا کا نقل سے اور ترغیب ہے فنا کی یعنی (مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم) نے اسی (اعتبار) سے فرمایا ہے کہ اے طالب سراج (اگر) تو مردہ کو زندہ (بھرتا ہوا) دیکھنا چاہے کہ زندوں کی طرح زمین پر چلے (مگر) مردہ ہے اور جان اس کی آسمان پر گئی ہوئی ہے (اور) اس کی روح کا اس وقت عالم بالا میں مسکن ہے (حتیٰ کہ) اگر وہ (بوت طبعی) مر گیا تو اس کی روح کے لیے (روح عوام کی طرح) انتقال ہو گا کیونکہ وہ (شخص مردہ) موت (طبعی) سے پہلے انتقال کر چکا ہے (اور) یہ (انتقال اسی طرح کے) مرتبے (پورا) سمجھ میں آتا ہے نہ کہ (محض) عقل سے (جیسا کہ جمیع ذوقیات کا حال ہے کہ ان کا انکشاف تام خود ذوق سے معلوم ہوا کرتا ہے اور ہم نے جو کہا ہے کہ وہ موت طبعی سے پہلے انتقال کر چکا ہے تو وہ ایک انتقال ہوتا ہے نہ مثل انتقال روح عوام کے (بلکہ) مثل انتقال کے ایک مقام سے دوسرے مقام تک (یعنی یہ انتقال یعنی موت طبعی نہیں جو عوام کے لیے بھی عام ہے بلکہ جس کے دوسرے معنی ہیں جس کو فنا کہتے ہیں جو قبل موت بھی ہو سکتا ہے جیسے انتقال میں مقام کی مقام قبل موت ہو سکتا ہے پس چونکہ اسکے لیے یہ فنا حاصل ہے اس لیے اس کی موت طبعی بھی مثل عوام کے نہ ہوگی کیونکہ عوام تو بوجہ حرمان عن الفناء کے بعد موت طبعی کے کمال قریبے محروم ہیں اور یہ اہل فناء بعد طبعی کے کمال قریبے مشرف ہیں اور کمال قریبے حرمان یہ گویا موت ہے اور کمال قریبے تشریف یہ گویا حیوۃ ہے پس یہ کتنا صیح ہوا کہ یہ خاص موت سے مرتے نہیں اسی کو مولانا نے اوپر کہا ہے مگر بغیر روح اور نقل نیست پس یہ دو شعر زائد اگر اور نقل باشد اس دعویٰ کی کہ مگر بغیر دائرہ دلیل ہوگی اور اسی کو دوسرے محقق نے اس طرح کہا ہے ہرگز نہیں و آنکہ دلش زندہ شد یہ عشق بہ شہادت بر جویہ عالم دوام ماہ اور ہی معنی ہیں اس قول مشہور کے کہ لا ائ اولیاء اللہ الا من اتوا بال ینقلون من دار الی دار مطلب یہ ہے کہ ان کی حالت مشابہ ہوئی ہے منتقل من دار الی دار کے ساتھ اور وجہ مشابہت بھی مذکور ہوئی کہ کمال قریبے سبب مثال حیا کے ہیں باقی یہ مطلب نہیں کہ ان کی موت طبعی کی ماہیت خائبر موت عوام کی ماہیت سے جیسا ظاہر کلام گمیرہ الخ سے اسکا شبہ ہوتا ہے اور سبب در بیان میں جملہ مترتبات در بیان شرط اور جزا کے شرط یہ تھی مردہ را خواہی کہ بینی زندہ تو اور جزا آگے ہے مگر تو بیکر تھی را الخ اور چونکہ شرط دور ہو گئی تھی اس لیے اسکا پھر عادیہ کرنے ہیں کہ جو شخص چاہے کہ دیکھے زمین پر ایک مرد کو کہ وہ ظاہر میں اس طرح (یعنی) مثل دوسرے زندہ لوگوں کے (چل پھر رہا ہے تو اس شخص سے) کہہ دے کہ ابو بکر تھی کو دیکھ لے (تقی کی ہفت میں اشارہ ہے آئیہ فی سبجہ الخ لا تقی کی طرف ہو کہ شان صدیق اکبر میں نازل ہوئی ہے اور وہ ایسے ہیں) کہ جو صدیقی سے امیر الصادقین ہو گئے ہیں تو اس عالم میں (ان) صدیق کو دیکھ لے تاکہ (ان کی حالت دیکھ کر) تو شکر فی صدیق زیادہ کرنے لگے (کیونکہ حشر کا قبل بقا و بعد الفناء تصور ہے اور انکو یہ حالت معنی حاصل ہے تو ان کی حالت اقرب حکم حشر الی الذہن ہے اور تصدیق پہلے سے انصوص سے کہ چکے ہو اس اعتبار سے اس میں اس میں افزائی ہو جائے گی جیسا انونہ و انبیر میں قاضیہ ہے ان اشعار میں اشارہ ہے اس قول مشہور کی طرف جو کہ حدیث کے

عنوان سے مشہور ہے من اراد ان یبطل الی مبت میثی علی فاجہ الارض فلینظر الی ابن ابی قحافة  
اور تائید اس سے ظاہر ہے کہ آپؐ کو انکویت کہلے تو معلوم ہوا کہ کوئی حالت ایسی ہے کہ اس سے موت کا حکم  
خیوۃ ہی میں صحیح ہے اس حالت کو ہم فنا کہتے ہیں اور چونکہ موقع حج میں فرمایا گیا ہے اس سے ترغیب بھی حالت کا  
تعمیل کی مضمون ہوئی اور حدیث کی توجہ بخلاق نہیں ہے لیکن نفس مضمون دوسری صحیح حدیثوں میں مصرح ہے چنانچہ حضرت  
طلحہؓ کی شان میں شہیدہ میثی علی الارض اور زلزلہ جبل کے وقت آپؐ کا ارشاد و ما علیہا کہ ابھی قاصدین  
و شہیدان کہ حضرت عمرؓ و حضرت عثمانؓ کو حیات میں شہید فرمانا وارد ہے شرح حدیث اس اطلاق کو کالی محمول  
کرتے ہیں اور اہل اسرار عاج محمول کر کے اس سے اصل فنا کی نکالتے ہیں و اکل وجہۃ ہو مٹا لیتا باقی نفس  
نسلک اس دلیل کا محتاج نہیں کہ جو حال حقیقت فنا کا قبل ہے جس کا امر قرآن شریف میں مخصوص ہے بتلا لہ  
بتتلا (اور اللہ علم کے بطور دلیل کے اپنے فنا و بقا صدیقی سے فنا و بقا محمدی پر استدلال کرتے ہیں کہ) پس فنا و بقا صدیقی سے  
معلوم ہوا کہ محمدؐ علیہ السلام (کی جیسا اثر سے حضرت صدیق کو مرتبہ فنا حاصل ہوا) ستو قیامت حاضہ تھی (کیونکہ قیامت میں  
بھی یہ اثر ہو گا کہ اسکے نفخہ اولیٰ میں سب فنا ہو جائیگی پھر نفخہ ثانی میں سب زندہ ہو جائیگی اور گنفرہ اولیٰ سے پہلے بھی سب  
جاندار اپنے اپنے وقت میں مرتبے ہو گئے لیکن نفخہ اولیٰ سے ان اموات کی اولیٰ پر بھی زیادت مسعد طاری ہو گا جو پہلے فنا سے  
انتم ہے تو گویا فنا و اتم نفخہ اولیٰ ہی سے ہوا غرض اس اثر فنا و بقا میں آپؐ بھی مشابہ قیامت کے ہوئے) کیونکہ آپؐ کے  
آستانہ میں (یہ) حل و عقد حل ہو گیا (حل کے معنی لغوی ہیں کھلتا اور ترکیب کا منسلک ہونا اس سے مراد فنا ہے  
اور عقد کے معنی ہیں بند ہونا اور ترکیب کا مجتمع ہونا اس سے مراد بقا ہے پس حل و عقد سے مراد فنا و بقا ہوا اور  
چونکہ یہ فنا و بقا ایک اصعب الحصول ہے جیسا ظاہر ہے اس لیے اسکے حصول کو حل شد سے تعبیر کیا گیا اور مصرعہ  
ثانیہ میں جو فی لیش ہے وہ بکسر فاء بمعنی حوالی و فواجی و گردا گرد و پیش خانہ ہے مطلب یہ ہوا کہ آپؐ کے آستانہ  
سُبارکین میں یہ مقام حصول فنا و بقا کا حاصل ہوتا تھا پس اس اثر کے اعتبار سے یہ حکم صحیح ہوا صد قیامت بود اور صد  
قیامت کہنا شاید اس لیے ہو کہ قیامت کا اثر تو حصول فنا و بقا ظاہر ہے اور آپؐ کا اثر فنا و بقا باطن ہے اور یہ  
اعظم ہے اول سے پس آپؐ مؤثر اعظم ہوئے اس لیے گویا صد قیامت آپؐ میں مجتمع ہوئیں بیان تک تو آپؐ کا اس فنا  
و بقا کے لیے واسطہ فی الایات ہونا ثابت ہوا تھا آگے واسطہ فی الثبوت ہونا بتلاتے ہیں کہ) آپؐ کو دو ثانی  
(یعنی متصف بولادت ثانیہ) ہیں عالم میں (ولادت اولیٰ خروج ہے رحمہما ور سے اور ولادت ثانیہ اصطلاح  
میں خروج ہے طبیعت اور اسکا احکام سے اور اس خروج من الاحکام الطبیعیۃ من الشوق و الغضب  
و غیر ہما الی اضدادہما کا اصل ہی فنا و بقا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ آپؐ خود بھی موصوف بقا و بقا تھے  
اور درجہاں میں اشارہ اس طرف ہے کہ آپؐ عالم میں تشریف لاتے ہی ایسے تھے یعنی بوجہ عصمت کے آپؐ قمر قمریٰ لینے  
تھے نہ یہ کہ آپؐ کو خواہات سے یہ بات حاصل ہوئی ہو غرض آپؐ میں بھی یہ صفت تھی اور دوسرے دن کو بھی  
اس کا فیض پہنچاتے تھے سو آپؐ ستو قیامت تھے عیاناً (جس میں کچھ فنا و بقا نہیں آگے اس فنا و بقا کا دوئی ہونا

مع الزغب بتلائے ہیں تو گویا یہ عود ہے اس مصرعہ کی طرف جو بیان ہے چھ سات شعر اوپر ہے کہ بن ہر بن فہم آید بل عقل جسکی شرح ہو  
گزر چکی ہے اور صلیح اس فدا کا اثبات مع الزغب یا و نقل ہے کیا تھا اس وئی ہونے کو بھی مع الزغب یا یک نقل سے ثابت کرتے ہیں اور محکمہ  
مثل نقل سابق کے اس نقل لاحق کی بھی مسئلہ تحقیق نہیں اور صلیح مضمون سابق میں استلال ایک ادعا پر موقوف ہے  
یعنی یہ ادعا کہ آپ حضرت ابو بکر کو نسبت باعتبار حال کے فرمایا اسی طرح اس مضمون ثانی میں بھی استلال ایک ادعا پر  
موقوف ہے یعنی یہ کہ آپ کا موافق اقبل ان موافق افزانا اسلو ہے کہ اس موت کی حقیقت معلوم ہو جاوے مگر یہ نقل ثانی اور  
اسکے متعلق ادعا بمقابلہ نقل اول اور اسکے متعلق ادعا کے اقرب اسهل ہے کہ اسباقی فی الفائدة اور صلیح مضمون  
اول میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ایک صفت کے اعتبار سے لقب قیامت کا ثابت کیا ہے اس مضمون میں  
بھی اسی لقب کی رعایت کی ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگ قیامت کی نسبت پر چھا کرتے کہ لے  
قیامت (اس خطاب میں ہے رعایت اس لقب کی یعنی یا حضرت) قیامت (بالمعنی الشرعی) تک کہ سقر رست  
(اور فصل) ہے (یعنی قیامت کہا وے گی) تو آپ بہ زبان حال اکثر فرماتے کہ کوئی عشر سے عشر کو پر چھا کرتا ہے  
(یعنی میں نے تو خود قیامت نہ کہ یہ بات بتلا دی ہے کہ جسکو قیامت کی تحقیق کرنا ہو وہ بھی میری طرح قیامت نہ جاوے  
کہ اسکو حقیقت قیامت کی معلوم ہو جاوے کیونکہ زبانی بتلانے سے حقیقت منکشف نہیں ہوتی اس لیے کوئی پوچھنے کا  
قصہ نہ کرے پھر باوجود اسکے کیون پوچھتے ہو بیان تک دو جزو ہووے ہیں ایک یہ کہ آپ قیامت کی نسبت پر چھا  
کیا یہ تو صحاح میں مذکور ہے دوسرا یہ کہ آپ نے زبان حال یہ جواب دیا چونکہ اسکے منقول ہونیکا دعویٰ ہی نہیں کیا گیا  
اس لیے اسکے اثبات بالنقل کی حاجت نہیں بلکہ صرف اسکا ثابت ہونا کافی ہے کہ آپ کی حالت اسی تھی کہ آپ قیامت سے  
تشبیہ سے سکین ہوا اسکو عنقریب شر پس محمد صمد قیامت بود الخ کی شرح میں ثابت کر چکا ہوں اور اگر کسی کو شبہ ہو  
کہ محض آپ کی حالت ہوئی یہ کیسے ثابت ہو کہ آپ کو یہ دلالت مقصود بھی تھی خاکر جبکہ آپ نے اس سوال کے  
جواب میں سکوت بھی نہیں فرمایا بلکہ مختلف جواب احادیث میں منقول ہیں جن سب میں یہ امر مشترک ہے کہ آپ نے  
تعمین قیامت کی نہیں فرمائی پس جبکہ آپ کا قال جواب میں موجود ہے تو حال کو جواب پر محمول کرنا کی کیا ضرورت ہے  
جواب یہ ہے کہ آپ کا تعمین نہ فرمانا یہ بھی باعتبار تعمین کے سکوت ہی ہے جو محتمل ہے وجوہ مختلفہ کو مگر اسکے ساتھ  
دوسرا قرینہ مقالینہ مضم ہونے سے اس دلالت میں بعد نہیں رہتا اور وہ قرینہ مقالیہ وہ ہے جسکو شعر آئندہ میں  
فرماتے ہیں اور وہی اصل مدار اثبات ہے اور اسی کے اثبات بالنقل کی حاجت بھی ہے جسکی نسبت شعر و قیامت  
الکھ کی تفسیر میں مذکور ہے کہ اس نقل لاحق کی بھی تحقیق نہیں اور وہ شعر یہ ہے کہ اسی واسطے (یعنی اس  
غرض سے کہ جو جواب لسان حال سے دیا گیا ہے مفہوم ہو جاوے) اُن رسول خوش پیام نے یہ رمز فرمایا  
کہ مر نیکی قبل مر جاوے کریم النفس لوگو (اس نداء میں اشارہ ہو سکتا ہے کہ کرم نفس سہی کو مقتضی ہے کہ ایسا کرو  
یہ ترجمہ ہے اس عبارت مشہورہ بنام حدیث کا موافق اقبل ان موافق (جس کی تحقیق عنقریب فائدہ میں  
حسب وعدہ سابقہ آتی ہے اور یہی ہے وہ قرینہ مقالیہ جسکے انضمام سے آپ کا سکوت عن التعمین اس

جواب حالی پر محمول ہو سکتا ہے جسکی تقریر یضمن شرح مصرعہ کہ زحمت شہر را برسد کہنے احقر تو کہ چکا ہے اور نیز  
مولانا کے کلام میں وہ تقریر صریح ہے یعنی وہ جواب حالی یہ تھا کہ (جس طرح میں قبل موت (طبعی) کے (موت  
اختیاری) مر چکا ہوں (اور اسی کی ترغیب کے لیے) اس طرف سے میں یہ ذکر خیر اور کلام (مفید یعنی موافق) قبل  
آن تموتوا لایا ہوں (تومیری ہی طرح اسے مخاطب سائل عن القیامت) تو (بھی) قیامت ہو جا (یعنی اسی فناء کو  
اعتبار کر کے اور) قیامت کو دیکھ لے (کہ اُسکے فناء و بقا کا کامل نمونہ کہ اُسکا معرفت میں سے اپنے اندر مشاہدہ  
کر لے گا اور نمونہ ہونے کی تقریر اور برپا میں محمد اکبر کی شرح میں گذری ہے اور یہ قرینہ اس طرح ہوا کہ یہ تو اور گز چکا  
ہے کہ آپ نے سائل کو جواب دیا ہے جو کہ حدیثوں میں وارد ہے وہ جو مکمل ظاہر مقتضا مقام کا نہیں ہے کیونکہ  
اُس میں یضمن قیامت کی نہیں ایسے گویا مثل عدم جواب یعنی سکوت عن التعلیل کے جواب میں کہ سکوت کو کا ہے پر  
محمول کیا جاوے تو اس حدیث موافق ان تعلق امین آپ نے موت قبل الموت کا امر فرمایا ہے اور دوسری  
حدیث میں ہے من مات فقد قام متقیاً صنفہ (اور حدیث ثانی میں بھی موت کو عام لے لیا جائے تو حاصل  
موتو کا یہ ہوا کہ کنوا قبل الموت کا تم اقل قیامت قیامت کو بیان فنیتم ثم بقیتم و عبدو عندہ عباداً  
بقیال پس قیامت شواکذا اور یہ جملہ کو خواصاً ہے جواب عن سائل القیامت بننے کا پس اس سکوت کو  
اس جواب کی طرف اشارہ کرنے پر محمول کیا جاوے کہ مطابق بھی ہے سوال کے پس اس طرح یہ قرینہ مقابلیہ  
وال ہو گیا کہ سکوت کے بھی یہی معنی تھے پس وہ شبہ مذکورہ کہ محض آپ کی حالت ہونے سے الگ بالکلیہ مستند  
ہو گیا و نیز احمد اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ پس محمد صد قیامت یومین تو قیامت شدت کا اور معنی کے تصور اور قیامت  
شومیں اُسکے اور معنی کے ہیں جواب یہ ہے کہ دونوں میں تلازم ہے ایسے صرف اسکو اختلاف عنوان سے  
(زیادہ نہ کیا جاوے گا و جہ تلازم ظاہر ہے کہ قیامت شدن بالمعنی الاول موقوف ہے قیامت شدن بالمعنی الثانی  
اور وجود موقوف مستلزم ہوتا ہے وجود موقوف علیہ کو اسی طرح جب قیامت شدن بالمعنی الثانی لایا گیا تو ضرور  
قصداً یا بلا قصد دوسرے پر بھی ہوا اثر ہے گا بشرط صلاحیت المحل تو قیامت شدن بالمعنی الاول بھی لزوماً  
متحقق ہوا محل صالح میں پس تلازم ثابت ہوا کہ مصرعہ ہذا کے لفظون میں قیامت شواکذا کے معنی کی تعمیر کرنے  
میں کہ یہ بات کہ قیامت ہو جا تا کہ قیامت کی معرفت ہو جاوے کچھ قیامت کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر چیز کے مشاہدہ  
(و معرفت تحقیقہ) کے لیے ہی شرط ہے (کہ وہ چیز ہو جا اور جیسے قیامت شومیں تجوز تھا اسی طرح بیان بھی  
کہ آن چیز شومیں تجوز ہے یعنی اُس چیز کے آثار سے موصوف ہو جا و تا کہ بجائے علم استدلالی کے علم ذوقی  
اُس چیز کا ہو جاوے اسی کو دیدن بمعنی مشاہدہ کہا گیا ہے پس قیامت بھی ایک چیز ہے اسی طرح اُس کے  
مشاہدہ کے لیے اُسکے آثار کو اپنے اندر پیدا کر لو من الفناء و البقاء تو اُسکا مشاہدہ و علم ذوقی میسر ہو جائے  
کہ اسی کی مشابہ قیامت میں بھی فناء و بقاء ہو گا باقی علم استدلالی اس مشاہدہ پر موقوف نہیں اور یہی علم استدلالی  
حاصل قبل المشاہدہ ہے جبکہ ذکر اس سوال جواب میں ہے قال اللہ تعالیٰ لا یرہیم علیہ السلام آقا کہ

نوع من قال بلی اور یہی علم ذوقی حاصل بعد ایشا ہے جو رویت حیا روتی کی غایت میں ابراہیم علیہ السلام نے  
 جواب میں عرض کیا ہے وکن لیطن قلبی آگے اس قاعدہ عامہ کے ہوا تحقیق میں یعنی جب تک تو خود وہ چیز  
 نہ ہو جاوے گا اسکو پورے طور سے نہ جانے گا خواہ وہ چیز انوار ہوں یا ظلمتیں (اسی طرح) جب تک وہ چیز  
 نہ ہو جاوے گا اسکو پورے طور سے نہ جانے گا خواہ وہ چیز آزاد ہو یا غلام (ایک مثال اعراض کی ہے دوسری  
 اعیان کی اور اعیان میں تو آج سپہ شدن حقیقت پر بھی عمول ہو سکتا ہے کیونکہ آزاد و غلام ہونا حقیقتہً  
 ممکن ہے اور اعراض میں آن چیز شدن میں تجویز ہے یعنی بآئنا و موصوف شدن مثلاً اگر نور کی حقیقت معلوم  
 کرنا چاہے تو آخر نور کے خود اس شخص پر طاری ہوں تب اسکی معرفت محققانہ ہوگی ورنہ جو شخص ہمیشہ  
 عالم ظلمات میں رہتا ہو وہ اس طرح کی معرفت نور کی حاصل نہیں کر سکتا علیٰ ہذا ظلمت کی ایسی معرفت بھی  
 اسکے اشارے سے موصوف ہونے پر موقوف ہے اور اگر غلام کی حقیقت معلوم کرنا چاہے تو خود کسی کا غلام ہے  
 حقیقتہً یا حکماً کہ غلام کی طرح تابع بنے تو معلوم ہو کہ غلام پر کیا کیا گذرتی ہے اور غلامی کیا چیز ہوتی ہے  
 اور یہ تعلیم حقیقتہً و حکماً کی مفرد یعنی لفظ غلام میں ہے اس سے حمل میں تجویز لازم نہیں آتا وہ اصل حقیقی ہی ہے گا  
 علیٰ ہذا چراغ خود مختار کی ایسی معرفت بھی خود چراغ و خود مختار بننے پر موقوف ہے کما ہوا ظاہر اور یہ سب  
 مثالیں مدرکات بحواس ظاہرہ کی ہیں آگے مدرکات باطنیہ کے بعض جزئیات ہیں کہ تم (اگر عقل  
 کے آثار سے موصوف) ہو جاؤ (یعنی صاحب عقل ہو جاؤ) تو عقل کو کامل طور سے جانو گے (جیسا  
 ظاہر ہے کہ جسکو خود عقل نہ ہو وہ عقل کی حقیقت نہ جانے گا اور اگر تم عشق کے آثار سے موصوف)  
 ہو جاؤ تو عشق کا جال (یعنی اسکی حقیقت جملہ حشہ) دیکھ لو گے (چنانچہ یہ بھی ظاہر ہے کہ جو شخص عشق سے  
 عاری ہو وہ وجدان اسکا ادراک نہ کر سکے گا اور ہر خید کہ یہ دعویٰ مذکورہ کہ معرفت وجدانیہ موقوف ہے  
 مشاہدہ پر بالکل بدیہی ہے مخدج دلیل نہیں لیکن بعض اوقات بدیہیات میں بھی امارات کا استعمال  
 کر نیسے انہیں اور زیادہ طور پر جاتا ہے تو اس طور سے بیان بھی احتمال تھا کہ کسی کو ایسی دلیل معنی امارت  
 کا انتظار ہو اسکے بارہ میں مولانا عذر فرماتے ہیں کہ میں اس دعویٰ (مذکورہ) کی برہان (یعنی امارت)  
 واضح (بھی) کمدیتا اگر (عامۃ سامعین کام) ادراک اس (برہان کے سمجھنے) کے قابل ہوتا (مگر  
 چونکہ قابل نہیں اسلئے میں بھی بیان نہیں کرتا جسکا سبب مشکلم کا بطل یا نقص علم نہیں بلکہ عدم قابلیت  
 سامع نہیں سکی ایسی مثال ہے کہ مثلاً) اسطرف انجیر بہت ارزان ہیں (خوار یعنی ارزان نہ کہ ہتھکڑ)  
 اگر کوئی مرغ ہمان انجیر خوار ہو چکے (تو اسکے لیے حاضر ہے ورنہ ناقابل کو نہیں دیا جاتا فتنہ یعنی ہمان بولا ناٹے  
 تو اس برہان سے بالکل سکوت فرمایا ہے لیکن احقر فائدہ میں اسکے متعلق کچھ عرض کر گیا) فائدہ مشتمل پر دو  
 مضمون موعود در شرح اشعار الالہ مضمون اول متعلق بجلہ مساقا قبل ان متواتر تصوف کی  
 کتب میں اسکی نسبت حدیث ہو نیکا دعویٰ کیا جاتا ہے لیکن یہ الفاظ کسی حدیث کی کتاب میں نظر سے نہیں گذر

البته مضمون اسکا دوسری حدیثوں سے ثابت ہے مثلاً ایک حدیث میں ہے **عَدَ نَفْسُكَ مِنْ أَهْلِ الْقَبُولِ** کہ دونوں کا حال ایک ہی ہے پس جملہ مشہور کتب باعتبار روایت بالمعنی کے حدیث کہنا صحیح ہے اور عجب نہیں کہ اسی توجیہ کی طرف اشارہ کرنے کے لیے شعر میں اس جملہ سے پہلے لفظ **مِنْ** ٹرھا دیا گیا ہو باقی اسکے متعلق ایک دعا بھی تھا جسکا ذکر احقر نے شعر و قیامت را ہی پر سیدہ اندازہ کی تمہید میں کیا ہے اور اسکی توجیہ کا اسی فائدہ میں بیان کرینکا وعدہ بھی کیا ہے مگر اتفاق سے اسکی تقریر شعر میں نہ آئی اور اب بیان اس کے اعادہ کی حاجت نہ رہی اسی تقریر کے دیکھنے سے اسکی اسلمیت بھی معلوم ہو جاوے گی کہ اس میں زیادہ تکلف کا ارتکاب نہیں کرنا پڑا مضمون دوم متعلق بہ تعین برہان کہ در شعر گفتے برہان الخ اشارہ بدان رفتہ جب شعر گفتے الخ لفصن اشعار بالاکتھا کیا ہے اسوقت بھی اس برہان سے ذہن خالی تھا پھر بعد نقل اشعار جب انکی شرح میں غور کیا گیا اہل اکوئی بات ذہن میں نہیں آئی آخر بنام خدا اول سے شعر لکھنا شروع کیے کہ شاید اشارہ شرح میں کوئی مضمون عطا ہو جاوے جب قاعدہ دیدن ہر چیز را شرط است این کی جزئیات اور مثالوں کی شرح کی نوبت آئی دفعۃً قلب میں اس برہان کی تعین میں قول من عرفت نفسہ فقد عرفت ذیہ اور اس کے ساتھ تخلقوا باخلاق اللہ قلب میں القا ہوا اور ان دونوں مقدموں سے وہ دلیل مرکب ہو گئی اور جس اعتبار سے اس دلیل کی نسبت یہ حکم کیا ہے کہ گردے ادراک اندر خود این وہ بھی ذہن میں آ گیا اور دفعۃً القاء ہوئیے گمان ہوتا ہے کہ عجب نہیں مولانا کے خیال میں بھی یہی یا اس کے قریب کچھ ہوا اور عجیب نہیں کہ اس بقا میں مولانا کا فیض واسطہ ہو و اللہ الحمد علی ذلک کلمہ چنانچہ مختصر اسکی تقریر کرتا ہوں ناھو ہذا یہ جو دعویٰ کیا ہے کہ دیدن ہر چیز را شرط است این اور اسکی مثالیں لائے ہیں تا نگر دی اور الی قول عقل گردی اسپر شبہ یہ ہوتا ہے کہ اس کلیہ سے تو یہ لازم آتا ہے کہ خدا کی معرفت بھی جب ہو جبکہ لغو بذاتہ خدا ہو جاوے اور یہ محال ہے پس معلوم ہوا کہ یہ کلیہ باطل ہے جواباً سکا یہ ہے کہ اس کلیہ کو جس جرئیہ سے باطل کیا جاتا ہے حدیث سے بالخصوص وہی جرئیہ ثابت ہے پس وہ اس کلیہ کی اچھی طرح مؤید ہو گئی مگر فہم سلیم سے کام لینا شرط ہے اور وہ دو حدیثیں ہیں ایک من عرفت نفسہ فقد عرفت ذیہ اور دوسری تخلقوا باخلاق اللہ ایک حدیث میں خبر ہے کہ معرفت نفس سے معرفت رب ہوتی ہے اور ایک حدیث میں حکم ہے کہ اپنے نفس میں اوصاف الکیہ پیدا کرنے چاہیے پس صاف معلوم ہوا کہ معرفت رب کا ذریعہ معرفت نفس ہے جس میں اوصاف الکیہ پیدا کیے جاویں تو دیکھو وہ کلیہ بیان بھی رہا کہ جب یہ نفس یعنی یہ شخص موصوف باوصاف حق ہوا تب معرفت تحقیقیہ حق کی اسکو ہوئی تو تا نگر دی او نہ انیش تمام بلا عبار ثابہ ہو گیا اور ظاہر بھی ہے کہ مثلاً ایک شخص کے قلب میں رحمت ہے تو اسکے آثار کو دیکھ کر ذوقاً حق تعالیٰ کی رحمت کی معرفت اور مشاہدہ ہوتا ہے کہ جب ادنیٰ رحم کی یہ حالت ہے تو اعلیٰ کیا ہو گا اور اسکا لقب معرفت تحقیقیہ تجویز کرنا اچھا معلوم ہوا یہ نسبت



معرفت کاملہ کے کیونکہ کامل معرفت حق تعالیٰ کی کس کو ہو سکتی ہے حدیث میں ہے لا اُحصی ثناء علیہا علیہ السلام  
اور یہی قید معرفت میں بندہ نے اس مصرعہ کی شرح میں لکھی ہے دیدن ہر چیز را کثر اور ان سطر دن کے لکھتے لکھتے ایک  
اور حدیث ذہن میں آئی ان اللہ خلق آدم علی صورۃ انسان کے اندر اوصاف نخی میں  
معرفت حق اسی لیے ہوا کہ جب حدیث ان اللہ خلق آدم علی صورۃ انسان کے اندر اوصاف نخی میں  
پس چونکہ وہ متصف ہے اُن اوصاف سے اس لیے حسب قاعدہ مذکورہ شرط معرفت پائی گئی تو معرفت پائی  
گئی اور تحقیق حق معرفت نفس کی بندہ نے اپنے رسالہ حقیقۃ الطریقۃ میں کی ہے اور اس مضمون کو  
دلیل شرعی سے ثابت کر دیا ہے اور تخلیق الہی کے ثبوت معنی کے لیے الرحمن یرحمہم الرحمن الرحیم  
کافی ہے اور یہ مضامین باوجود صاف ہونیکے اپنے بعض عنوانات کے اعتبار سے چونکہ عوام کے لیے  
موجش یا مستقل میں اس لیے انکی نسبت گریز ہی اور اکثر کتنا بھی صحیح ہو گیا واللہ اعلم واعلمہ انتہ  
واحکم وما نحن فی جنب علمہ الا کلا صلا بک

در ہمہ عالم اگر مرد و زن نہ  
تمام دنیا میں جتنے مرد و زن ہیں  
این سخن شان را وصیتہا شمر  
اُن کی ان باتوں کو وصیتیں سمجھا کر  
تا بر وید غیرت و رحمت بدین  
تاکہ اس سے غیرت اور رحمت پیدا ہو  
تو بدان نیت نگہ داشت را  
تو اسی نیت سے دیکھا کہ قرابت دار و نیکو  
کل آیت آت آن را نقد دان  
تو کل آیت و آیت کو تو حاضر فی الحال ہی سمجھ  
در غرضہا زین نظر گرد و مجیب  
اور اگر اغراض اس نظر کرنے سے مانع ہوں

دسبدم در نزع و اندر مردن اند  
دسبدم نزع میں اور موت میں ہیں  
کہ پدر گوید در آن دم با پدر  
جسکو باپ اُس وقت بیٹے سے کہا کرتے ہیں  
تا بپسرد و بیخ بغض و رشک و کین  
تاکہ بیخ بغض اور حسد اور جھگڑ کی قطع ہو جائے  
تا ز نزع او بسوزد دل ترا  
تاکہ اُسکے نزع سے تیرے دل میں سوزش پیدا ہو  
دوست را در نزع و اندر فقہ دان  
دوست کو نزع میں اور غائب ہونے میں سمجھو  
این غرضہا را بپرون افکن ز جیب  
تو ان اغراض ہی کو جیب میں سے نکال پھینک

ورنیا ری خشک بر عجزے مالیت

اور اگر توبہ نہ کرے تب بھی سوکھا عجزی پرست قائم ہو جا

عجز زنجیریت زنجیرت نہاد

عجز ایک زنجیر ہے۔ اُسے زنجیر تجھ رکھ دی ہے

پس تضرع کن کہ اے ہادی زلیست

پس تضرع کر کہ اے ہادی زندگی کے

سخت تر افشردہ ام در شر قدم

سخت مضبوط گاڑ رکھا ہے میں نے شر کے اندر قدم

از نصیحتائے تو کر بودہ ام

آپ کی نصیحتوں سے میں بہرہ اہو گیا ہوں

یا صنعت فرض تر یا یا در مرگ

صنعت نکھایا کرنا زیادہ فرض ہے یا موت کا یاد رکھنا زیادہ فرض ہے

سا لما این مرگ طلبت میزنند

موتوں سے یہ موت تیرے لیے نقارہ بجا رہی ہے

گوید اندر نزع از جان آہ مرگ

روح سے جدا ہونے کے وقت کہ گھاسے موت

این گلوے مرگ از نعرہ گرفت

یہ حلق موت کا پیچھے پیچھے بیٹھ گیا

ز انکہ با عا جبرگزیدہ معجزے ست

کیونکہ عا جبر بنو لے کے ساتھ ایک پسندیدہ عا جبر کر نوالا بھی ہے

چشم در زنجیر نہ باید کشاد

نظر کو زنجیر رکھنے والے میں کھولنا چاہیے

باز بودم پیشہ گشتم این ز چسیت

میں باز رہا تھا۔ پیشہ ہو گیا یہ کس سبب سے ہے

کہ لقی خشم ز قسرت و سیدم

کہ لقی خشم کا مصداق ہوں آپ کے قہر سے دسبم

بُت شکن دعویٰ و بُت گر بودہ ام

بُت شکن کا دعویٰ۔ اور بُت گر ہو گیا ہوں

مرگ مانند خزان تو اصل برگ

موت مانند خزان ہے۔ تو پتے کی جڑ ہے

گوش تو بیگاہ جنبش میکن

تیرا کان بے وقت جنبش کرے گا

این زمان کردت ز خود آگاہ مرگ

اس وقت تجھ کو موت نے اپنے سے آگاہ کیا

طبل او بشکافت از ضربے شگفت

اُس کا نقارہ بھی بجاتے بجاتے بھٹ گیا

## رمز مردن این زمان در بستی

اسوقت موت کی رمز کو تو نے معلوم کیا

## در دقائق خویش را در بستی

تو نے دقائق میں اپنے کو گوندھے رکھا

و نیا ری از یارستن بمعنی طاقت داشتن نہ کہ از آوردن و مؤید آن لفظ دیگر است ثانی  
 او پر سے فنا و موت قبل الموت کا مضمون چلا آتا ہے چنانچہ اس سرخی کا عنوان ہی یہ ہے در معنی حدیث  
 موافقا الخ اسی کے اعتصار و اہتمام کا طریقہ بتلاتے ہیں جس کا حاصل مراقبہ موت ہے اپنے لیے بھی اور دوسروں  
 کے لیے بھی یعنی اپنے کو اور سب کو بھی مردہ سمجھنا اور اس طریقہ میں جو بعض موانع پیش آتے ہیں کہ وہ اغراض  
 فاسدہ ہیں ان کے رفع کی تدبیر بتلاتے ہیں جس کا حاصل ان اغراض سے انقطاع اور اس کے بعد ر  
 کی صورت میں التجار الی اللہ اور اپنی غفلت و بید حالی پر تنبیہ ہے کہ اس سے قطع اغراض فاسدہ میں امانت  
 ہوتی ہے پھر موانع کے ارتفاع سے مراقبہ موت درست ہو جاتا ہے جو کہ طریقہ ہے حصول حالت فنا و موت  
 قبل الموت کا پس اول مراقبہ موت کے لیے ارشاد فرماتے ہیں کہ یون سمجھ کہ تمام دنیا میں جتنے مرد و زن ہیں  
 (وہ سب) و مبدم نزع میں اور موت میں اگر تیار ہیں (یعنی یون خیال کیا کہ یہ سب بالفعل مر رہے ہیں اور  
 جب ان کو مردہ سمجھے گا تو) ان کی ان باتوں کو (جو کہ وہ معمولی طور پر کیا کرتے ہیں) و حیثیتیں سمجھا کر جس کو باپ  
 (مثلاً) اسوقت (یعنی نزع کے وقت) بیٹے سے کہا کرتے ہیں (یعنی وصیت یعنی مطلق نصیحت نہیں بلکہ بمعنی  
 المتعارف یعنی مرئی کے وقت کی نصیحت اور یہ سمجھنا ظاہر ہے کیونکہ مردہ کی بات وصیت ہی ہوتی ہے اور باپ  
 بیٹے کی تخصیص محض ٹیٹلی ہے اور مراد مطلق موصی الیہ ہے اور نہ جو یہ کہا ہے کہ لوگوں کو مردہ  
 سمجھو جس سے لازم آتا ہے ان کی باتوں کو وصیت سمجھنا تو ایسے کہا ہے تاکہ اس (سمجھنے) سے (تیرے  
 قلب میں اپنی حالت پر) غیرت اور (دوسروں کی حالت پر) رحمت پیدا ہو (اور) تاکہ (تیرے قلب سے)  
 بیخ نفص اور حسد اور حقد کی قطع ہو جاوے (کیونکہ یہ خاصہ ہے مشاہدہ موت میں اپنی موت کے مشاہدہ  
 سے تو بدرجہ اقویٰ اور دوسروں کی موت کے مشاہدہ سے بھی بدرجہ قویٰ اور مجموعہ سے جو کہ مقصود  
 مقام ہے کہ اصححہ فی التخصیص اقویٰ سے بھی اقویٰ جب زندہ کو مردہ فرض کرنے میں یہ فائدہ  
 ہے کہ مصلح قلب ہے پس) تو اسی نیت سے (یعنی بہ نیت اصلاح قلب اسی نظر سے کہ گویا یہ مر رہے ہیں)  
 دیکھا کر قرابت داروں کو تاکہ اُسکی نزع سے تیرے دل میں شورش پیدا ہو (وہ نیت ہی ہے تالسوز د  
 دل ترا اور سوزش سے ترحم بھی مراد ہو سکتا ہے جس کو اوپر رحمت کہا ہے اور اس کا ترتب ظاہر ہے  
 اور ندامت و تخرق قلب علی الخطاء بھی مراد ہو سکتا ہے جس کو اوپر غیرت کہا ہے اور مشاہدہ موت  
 غیر پر اکثر یہ ندامت بھی قلب میں پیدا ہو جاتی ہے اور اس مراقبہ میں یہ شبہ نہ کرنا کہ جب موت اقارب  
 و احباب کی بالفعل حاضر نہیں ہے تو ان کو خلاف واقع یہ کس طرح سمجھ لیا جاوے کہ وہ بالفعل مر رہے ہیں

کیونکہ گوشت موت نہیں آئی مگر انیوالی تو یقینی ہے اور مقرر ہے کہ کل ات فیہا ات یعنی جو چیز انیوالی ہے  
 وہ ہرگز ایک نہ انیوالی ہے تو کل ات فیہا ات کو تو حاضری الحال ہی سمجھ (اور اس کے مقتضات) دوست  
 کو نزع میں اور (دنیا سے) غائب ہونے میں سمجھ (اور اسی طرح اپنے کو بھی غرض اس مراقبہ کی واقعیت میں  
 کوئی شبہ نہ رہا اور بلاشبہ قابل عمل ہے) اگر موانع کا اور انکی رفع کے اہتمام کا ذکر ہے (یعنی) اور اگر  
 اغراض (الفسانیہ) اس (طرح پر) نظر کرے مانع ہوں (کیونکہ اس نظر اور مراقبہ کے ساتھ بھرا غرض  
 مغلوب ہو جائیگی تو جس شخص کو وہ اغراض محبوب ہونگے یا بزم اسکے ضروری ہونگے وہ اس اقبہ کو اختیار نہ کر سکے گا بلکہ  
 ان اغراض کے سبب سلطان ہر قدر سجدہ ہو جائیگا یعنی نہ لے دینگے جیسا اہل دنیا کی حالت دیکھنے سے معلوم ہوتا  
 ہے پس فرماتے ہیں کہ اگر یہ اغراض مانع ہوں (تو تو ان اغراض ہی کو پیسہ میں سے کال پھینک (جب گریباں کو کہتے ہیں مراد ہیں  
 کا تخت) عجیب یعنی قلبی مطلب یہ کہ ان اغراض ہی سے قطع نظر کرے تو وہ تعلقات بھی قطع ہو جائیں گے  
 اور مائع مرتفع ہو جائیگا) اور اگر تو یہ نہ کر سکے (یعنی اغراض سے قطع کرے) مائع مرتفع ہو جائے مطلب  
 یہ نہیں کہ پہلے ہی سے کمزوری شروع کر دے بلکہ ایسا ہو کہ بہت کرتا ہے اور ناکامی ہوتی ہے اس طرح سے کہ کوئی  
 غرض از قبیل ثنوت یا غضب حب مال یا جاہ مغلوب کر دیتی ہے (تب بھی سوکھا (یعنی خالی و معطل  
 اس) عجز (و وضعف بہت) ہی پرست قائم ہو جا (کہ تمام عمر اسی میں گزار دے کہ میں تو عاجز ہوں  
 کیا کون کچھ بخائیں بلکہ اس عجز کے ساتھ بھی ایک عمل کر جو آگے آتا ہے پس تضرع کن اگر کیونکہ عاجز ہو نیوے  
 کے ساتھ دوبارہ اسکے کہ اسکا عجز دلیل کے امکان و وحدت کی ہے اور ممکن حادث کے لیے ایک محدث  
 واجب ضروری ہے اس لیے اسکے ساتھ) ایک پسندیدہ عاجز کرنے والا بھی ہے (کہ وہ خالق ہے اس عجز کا اور  
 اسباب عجز کا تو) عجز (گوئی کی پہلی ہوتی) ایک زنجیر ہے (سنے) وہ (زنجیر تجھ کو کھدی ہے (پس ولا تو علما)  
 نظر زنجیر کہنے والے میں کھولنا چاہیے (یعنی جاننا چاہیے کہ یہ اس قادر مطلق کے اختیار میں ہے اور) اسکے  
 بعد (یہ سمجھ کہ قدرت متعلق ہوتی ہے ضد میں سے جیسا وضع زنجیر اسکی قدرت میں ہے رفع زنجیر بھی اسکی  
 قدرت میں ہے یہ سمجھ کہ اسکے سارے معلق (تضرع کر (اور یوں عرض کر کہ اے ہادی زندگی کے (یعنی جات  
 حقیقی کے راہ بتانے والے) میں (پہلے باز (کی طرح قوی و باہمت) تھا (مگر اب) پشہ ہو گیا یہ کس سبب سے  
 ہے (مقصود و استفہام نہیں بلکہ استعظام ہے اور مثنی کلام کے یہ ہیں کہ اغراض کا غلبہ قتل کے سوچ کی اسل الذبح  
 ہوتا ہے باز بدم یہ ہے پھر بعد سوچ کے صعب الذبح ہو جاتا ہے پشہ بدم یہ ہے اور استعطاف میں طلب  
 ہے عون کی اور یہی تضرع وہ عمل ہے جسکا امر اور کیل ہے برعجز سائست میں حاصل یہ کہ ایسے عجز کے بدل  
 یہ قوت ہونے کی یہ تدبیر ہے کہ حق تعالیٰ سے التجا کرے کہ وہ قوت دے اور مدد فرماوے اور پرباری  
 کی شرح میں سعی و محنت کا جاری رکھنا آجکا ہے پس شخص یہ ہو کہ سعی و محنت سے برابر کام لیتا رہے اور پھر  
 اسکے ساتھ تضرع بھی کرے انشاء اللہ تعالیٰ کامیابی یقینی ہے آگے تمہ ہے التجا کا حسین اعتراف

اور تنبہ بھی ہے اپنی بد حالی پر یعنی اسے اکثر بہت مضبوط کا ڈر کھا ہے میں نے شر کے اندر (اپنا) قدم  
 (اس طرح سے) کہ نفی خسر (کا مصداق ہو گیا) ہوں آپ کے (اثر) تہرے دمبدم (اور وہ اثر قہر وہی شہر و معصیت  
 ہے یعنی اس قدم کرنے کی نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ اس معصیت کے نفی خسر کا مصداق ہو گیا ہوں اور شر میں تو ایسا  
 مضبوط ہوں جیسا اوپر کہا گیا اور خیر سے ایسا غیر مربوط ہوں جیسا آگے آتا ہے کہ آپ کی نصیحتوں سے میں  
 (گویا) بہر ہو گیا ہوں (اور سب بدتر یہ کہ باوجود ملاست شر و سعادت خیر کے اپنی حالت کو ظاہر اس طرح  
 کیا ہے کہ شر سے سعادت ہے اور خیر سے ملاست تو گویا) بت شکن (ہونی کا تو) دعویٰ اور (واقعہ میں)  
 بہت گم ہو گیا ہوں یہاں تک کہ تہرے رفع موانع کی مذکور ہوئی اس کے پھر مولانا کا ارشاد ہے جس میں ملاست ہے  
 غفلت عن الموت پر جس سے مقصود تاکید ہے مراقبہ موت کی جو اشعار سابقہ میں مذکور تھا یعنی اسے غافل  
 و گرفتار تعلقات فانیہ یہ بتلا کہ آیا) صنعتوں کا یا ذکرنا زیادہ فرض ہے (جس میں تو مشغول ہے کہ اس سے دنیا  
 سمیٹے گا) یا موت کا یا ذکرنا زیادہ فرض ہے جس کا تو تارک ہے جواب ظاہر ہے کہ موت ہی کا یا ذکرنا زیادہ  
 فرض ہے کیونکہ موت (کی مثال تو) مانند خزان (کے) ہے (اور) تو پتہ کی جڑ ہے (یعنی جو سر اسٹیل و خست سے  
 متصل ہوتا ہے یہ تشبیہ نسبت برگ کے ساتھ تشبیہ دینے کے المانع ہے کیونکہ خزان سے خود پتہ میں تو صرف لون  
 اور تارکی ہی میں تغیر آتا ہے لیکن ڈنڈی میں انقطاع اور انکسار کا اثر آتا ہے والٹائی ایشد میں اولیٰ طلب  
 یہ کہ موت تجھ کو صرف پتہ کی طرح خشک ہی نہ کرے گی یہ اثر تو امراض میں بھی ہے بلکہ جھکھو شاخ عالم سے منقطع اور  
 دنیا سے جدا کر دے گی اور اس وقت سب صنائع و تعلقات بیکار ہو جائیں گے تو موت کا یا ذکرنا صنعت کے  
 یا ذکر نیسے زیادہ فرض ہو اس صرغۃ ثانیہ دلیل ہے جواب مفہوم من المصدرة عند اولیٰ کی مگر اس فرض کا  
 تو ایسا تارک ہے کہ خود موت کے یا ذکر نیسے بھی تو اسکو یاد نہیں کرتا اور پھر یہ وقت یاد کرے گا جبکہ کچھ نفع نہ ہوگا آگے  
 یہی مضمون ہے (یعنی) برس ہو گئے یہ موت نقارہ بج رہی ہے (نقارہ بجانا یہ ہے کہ لوگ مرنے ہیں مگر تیرا کان  
 (اس وقت تو استماع کے لیے حرکت نہیں کرتا پھر) یہ وقت جنبش کرے گا (اور) روح سے جدا ہونے کی حالت  
 میں (وہ کان یعنی کان والا) کہے گا اے موت (تو نے کیا کیا کہ مجھ کو بھی روح سے الگ کر دیا اور ظاہر ہے  
 کہ سب اعضا کے ساتھ کان سے بھی روح کا علاقہ منقطع ہو جاتا ہے مولانا کان کو جواب دیتے ہیں کہ ان) اس وقت  
 (یعنی موت کے وقت) تجھ کو موت نے اپنے سے (بالمشاہدہ) آگاہ کیا یعنی جب خود موت کی ذات آگئی تب خبر ہوئی  
 کہ موت ایسی ہے باقی پہلے سے بھی اسکی ذات کو غائب تھی مگر اس نے اپنی آواز بلند سے بہت آگاہ کیا مگر آواز  
 نہ ہوا اور وہ آواز بھی موت نے اتنی بلند کی کہ یہ حلق موت کا چھتے چھتے بیٹھ گیا (اور) اسکا نقارہ بھی  
 بجاتے بجاتے بیٹھ گیا (مگر) تو نے (ہمیشہ) وقائق (و صنائع) میں اپنے کو گوندھے رکھا (اور ایک سنی  
 آخر یہ نوبت آئی کہ خود موت آکھڑی ہوئی تب) اس وقت موت کے (اس) رنر کو (جو کہ دوسروں کے مرتبہ  
 بتلایا جاتا تھا اب کھلی آنکھوں) تو نے معلوم کیا (جبکہ معلوم ہونیسے کوئی نفع نہیں دھندا کہا قال اللہ تعالیٰ

یقول لولا اخوتی الی اجل قریب لایۃ آگے بیوقت ناسف و نوحہ کے بغیر نافع ہو نیکی مثال ہے  
ایک حکایت سے) و آخر کے اشعار سے تن کی وقت الموت کا بغیر نافع ہونا معلوم ہوتا ہے اس مسئلہ کی  
تحقیق نہایت سب سے معادلہ سرفی ہے ہو کر دن پاسبان کے ماقبل و مابعد کے اشعار کی شرح میں  
ہو چکا ہے ضرور ملاحظہ فرمائی جاوے۔

تشییه منفعل که عرضاً کند و نزع بیدار شود بها تمام ایل حلب

باب انطاکیه اندر تابش شب  
باب افلاک و مین رات تک

باب انظاکر میں رات تک

ما تم آن خاندان دارد مقیم  
اور اُس خاندان کا ماتم برپا کرتے ہیں

شیعہ عاشورا برا بے کر بلا  
عاشورا کے دن کر بلا کے لیے

گزیده و شمر دید آن خاندان

پڑھی گرو دہمہ سحر اودشت

۵ یعنی ظنِ دینِ نبوت ۱۲

روز عاشورا همه اهل حلب

عاشورا کے دن تمام اہل حلب

گردد آید مرد و زن جمع عظیم  
جمع ہوتے ہیں مرد اور عورت ایک عظیم جمع کر کے

بیشتر نوحه کنند از دیگران

شبیہ لوگ رات تک نوہ کرتے ہیں گریہ میں

بشمرند آن ظلمها و امتحان

شمار کرتے ہیں وہ سب ظلم اور مفسدین

از غریب و لعرباد در سرگذشت  
شمار غار سے سرگزشت کر متوا

سورہ صافات - سورہ صافات

رسید شیخ عزیمت روز عاشورا و حال معلوم نمودن

روز عاشورا و آن افغان شنید

پہو بخا اور وہ شور سنا

ایک غریب شاعرے از رہ کر سید

ایک مسافر شاعر رستہ سے عاشورا کے روز

شہر را بگذاشت آن سوارے کرد  
 شہر کو چھوڑا اور اُس طرف راے کی  
 پُرس پُرسان می شد اندر افتقاد  
 پوچھتا پوچھتا جا رہا تھا اس تحقیق میں  
 این رئیس رفت باشد گو بگرد  
 یہ کوئی بڑا رئیس ہو گا جو مر گیا  
 نام او و القاب او شرم دہید  
 اُس کا نام اور لقب میرے سامنے بیان کرو  
 چہیست نام و پیشہ و اوصاف او  
 اُس کا نام اور مشغلہ اور اوصاف کیا ہیں  
 مرثیہ سازم کہ مردِ شاعر م  
 میں مرثیہ بناؤں گا کیونکہ میں شاعر ہوں  
 آن کے گفتش کہ تو دیوانہ  
 ایک شخص نے اُس سے کہا کہ ہاں کیا تو دیوانہ ہے  
 روزِ عاشورا نمیدانی کہ بہت  
 عاشورا کے دن مجھ کو معلوم نہیں کہ ایک  
 پیشِ مومن کے بود این قصہ خوار  
 مومن کے نزدیک یہ قصہ کب بے وقعت ہے

قصد جست جوے آن بہیائے کرد  
 قصد تجسس اُس ہاے ہاے کا کیا  
 چہیست این غم بر کہ این ماتم فدا  
 کہ کیا ہے یہ غم۔ کس پر یہ ماتم پڑا ہے  
 این چنین مجمع نباشد کارِ خرد  
 یہ ایسا مجمع چھوٹی بات نہ ہوگی  
 کہ غنیمت من شما اہل دہید  
 کیونکہ میں مسافر ہوں۔ تم بستی کے رہنے والے ہو  
 تا بگویم مرثیہ ز الطاف او  
 تاکہ میں اُس کے الطاف کا مرثیہ کہوں  
 تا از نیجا برگ و لائے برم  
 تاکہ بیان سے کچھ سامان اور روٹی کا ٹکڑا لے لوں  
 تو نہ شیعہ عُدو حنانہ  
 تو شیعی نہیں ہے بلکہ خاندان کا دشمن ہے  
 ماتم جانے کہ از قرنیہ است  
 ایسا روح کا ماتم ہے جو ایک پورے قرن سے متصل ہے  
 قدرِ عشق گوش عشق گو شوار  
 بقدر عشق گوش کے عشق ہوتا ہے گو شوارہ کا

شہرہ تر باشد ز صد طوفان لوح

زیادہ مشہور ہو گا صد طوفان لوح سے بھی

پیش مؤمن ماتم آن پاک روح

مؤمن کے نزدیک اُس پاک روح کا ماتم

## نکتہ گفتن شاعر جہت شیعہ حلب

کے بدست آن غم چہ دیر اینجا رسید

وہ غم کب ہوا ہے۔ یہاں کس قدر دیر میں پہونچا

گوش کران این حکایتا شنید

بہرون کے کانوں نے ان حکایتوں کو سنا

تا کنون جامہ درید از عزا

کہ اب تم نے ماتم میں کپڑے چاک کیے

زانکہ بدر گیسٹ این خواب گران

کیونکہ یہ خواب گران بدترین موت ہے

گفت آ رہے لیکے دور یرید

اُسے کہا کہ واقعی۔ لیکن کمان دور ہر یزید کا

چشم کوران آن خسارت را بدید

انہوں کی آنکھوں نے اُس زیاں نگاری کو دیکھا

خفتہ بود سید تا کنون شما

کیا تم لوگ اب تک سو رہے تھے

پس عزا برو کنید اے خفتگان

میں تم اپنے اوپر ماتم کرو اسے غافل

رابطہ اوپر گذر چکا ہے ترجمہ یہ ہے کہ عاشورا کے دن تمام اہل حلب بابل اٹھا گئے (کہ شہر حلب کا ایک دروازہ ہے) رات تک (ایسا کہتے ہیں کہ) جمع ہوتے ہیں (تمام) مرد اور عورت ایک عظیم مجمع (کر کے اور) اُس خاندان (نبوت) کا ماتم برپا کرتے ہیں (اور) شیعہ لوگ نالہ و فوج کرتے ہیں گریہ میں عاشورا کے دن کربلا کے واقعات کیے لیے (اور) شمار کرتے ہیں وہ سب ظلم اور محنتیں جو کہ یزید اور شمر سے اُس خاندان (نبوت) نے دیکھی ہیں (اور) شور و غل سے (اُس) سرگدشت (کربلا) کے متعلق پہونچتا ہے تمام صحرا اور وشت (غرض یہ رسم ہے اسی رسم کے موافق ایک بار یہ ہنگامہ برپا تھا کہ اتفاق سے ایسے میں) ایک سادہ نشا عریضہ سے عاشورا کے روز (شہر میں) پہونچا اور وہ شور مچاتا (پس) شہر کو چھوڑا اور اسطرح (جس طرح شور مچاتا ہے) کی (راے) قائم کی (اور) قصد حبس (منج) اُس ہا ہاے کا کیا اور پوچھتا پوچھتا جا رہا تھا اس تحقیق میں (یعنی لوگوں سے تحقیق کرتا تھا) کہ کیا ہے یہ غم (اور) کس پر یہ ماتم چاہیے (غالباً یہ کوئی بڑا رئیس ہو گا جو مر گیا) (کیونکہ) ایسا (بڑا) جمع (کوئی) جھوٹی بات نہیں (تو اس کا



سبب بھی کوئی بڑی بھان ہوگی اور لوگوں سے یہ بھی کہا کہ اُس (رئیس) کا نام اور لقب میرے سامنے بیان کرو کیونکہ میں مسافر (ناواقف) ہوں اور تم بستی کے رہنے والے (واقف) ہو (اس لیے تم کو معلوم ہوگا تو مجھ کو بھی بتا دو کہ) اُس کا نام اور مشغلہ اور اوصاف کیا ہیں تاکہ میں اُس کے الطاف (و اخلاق) کا مشیہ کہوں (غرض) میں مرثیہ بناؤں گا کیونکہ شاعر شخص ہوں تاکہ بیان سے (یعنی ورثہ ثنیت سے) کچھ روٹی کا ٹکڑا (یعنی انعام و مدد معاش) لجاؤں (جواب میں) ایک شخص نے اُس کو کہا کہ ہائیں تو دیوانہ ہے (کہ تو پوچھتا ہے کون مر گیا معلوم ہوتا ہے کہ تو شیعہ نہیں ہے بلکہ خاندان (نبوت) کا دشمن ہے (اس لیے) اُس خاندان سے مجھ کو کچھ تعلق نہیں کیونکہ اگر تعلق ہوتا تو تو بھی آج غمزدہ ہوتا اور پوچھتا (نہیں) عاشورار کے دن مجھ کو معلوم نہیں کہ ایک ایسی (پاک) روح کا ماتم (ہوا کرتا) ہے جو کہ ایک پورے قرن سے افضل ہے (اور) مومن کے نزدیک یہ قصہ کہے وقعت (ہو سکتا) ہے (قاعدہ ہے) بقدر عشق گوش کے عشق ہوا ہے گوشتارہ کا (یعنی کسی محبوب کے کان سے جتنی محبت ہوگی جو کہ گوشہ گوشتارہ اُس کان سے تعلق ہے اتنی ہی اُس گوشتارہ سے ہوگی اس طرح حبیبہ ربی نے اللہ علیہ السلام سے محبت ہوگی اتنی ہی آپ کے خاندان سے کہ آپ کے ساتھ تعلق رکھتا ہے محبت ہوگی پس مومن کے نزدیک اُس پاک روح کا ماتم زیادہ مشہور ہوگا بعد طوفان توحید (یعنی وہ ایک ہی طوفان کفنا مشہور ہے کہ سب جانتے ہیں اور اگر کوئی طوفان اُس سے سو حقیر زیادہ ہوتا تو وہ بہت سی زیادہ مشہور ہوتا تو اس مضاعف طوفان سے بھی زیادہ یہ قصہ کہ بلا کا مشہور ہے اور نفوس مجھ کو خبر نہیں کہ پوچھتا ہے) اُس (شاعر) نے کہا کہ واقعی (یہ قصہ ایسا ہی عظیم الشان ہے) لیکن کہاں دورہ نیرید کا (اور کہاں زمانہ یہ بھی معلوم ہے کہ) یہ غم کب ہوا ہے (اور) بیان کس قدر دیر میں ہو گیا (وہ تو اس قدر مشہور ہے کہ) اندھون کی آنکھوں کے (ظلموں کی) (اُس (دینی) زیا نگاری کو دیکھا (اور) بہرون کے کان نے اُس حکایت کو سنا (یعنی اندھون بہرون تک کو معلوم ہے تو کیا) تم اب تک یہ غم رہے تھے کہ اب (مکو خبر ملی اور خبر ملنے کے بعد) تم نے نام میں کپڑے چاک کیے پس (اس غفلت و خواب گران کا تو مقتضایہ ہے کہ) تم اپنے اوپر ماتم کرو اسے غافل کیونکہ یہ خواب گران بدترین موت ہے (اور بدترین موت واقع میں مصیبت سے جو قابل ماتم ہے بخلاف اُن حضرات کی موت کے کہ وہ فانی ہر موت ہے ورنہ خوشترین حیات ہے پھر اس پر ماتم کیسا چنانچہ آگے مولانا کی زبان سے یہی مضمون ہے اُس موت کی خوشترین حیات ہونے کا۔ مطابقت حیات کی قابل کے ساتھ نکتہ شاعر سے ظاہر ہے کہ غافل کی حالت اہل طلب کی سی ہے کہ انہی حالت بد کی اتنے دنوں بعد خبر ہوئی جبکہ گذر گئی اس خواب گران کی کوئی انتہا بھی ہے اور صبطہ ماتم اہل طلب کا اب کوئی موقع نہیں اس طرح غافل کو تا ساف کا آب یعنی موت کے وقت کوئی موقع نہیں)

فی حقیقہ ماتم پشیدہ اگر بلا تحقیق جو دن این واقف سبب شادہ، ایشان

جامہ چہ دریم و چہ خاتم دست

بہم کپڑا پھاڑیں اور ماتم کیا چہا میں

روح سلطانے ز زندانی بحسب

ایک بادشاہ کی روح ایک زندان سے چھوٹی

چونکہ ایشان خسرو دین بوده اند  
چونکہ وہ حضرات خسروان دین ہوئے ہیں۔ تو وہ  
سُوے شادروانِ دولت تاختند  
وہ طرف شامیانہ دولت کے دوڑ گئے  
روزِ ملکست و گہ شاہنشہی  
سلطنت کا دن اور شاہنشہی کا وقت ہے  
ورنہ آگہ برُو بر خود گری  
اور اگر تو آگاہ نہیں ہے۔ جا اپنے اوپر گریہ کر  
بر دل و دین خرابت نوہ کن  
اپنے قلب اور دین فاسد پر نوحہ کر  
ورہمی بیند چہ را نبود دیر  
اور اگر یہ شخص دیکھتا ہے تو دیر اور  
در رخت کو از مے دین سترخی  
تیرے رنج میں جوش دین سے فرخی کمان ہے  
آنکہ جو دید آب را نکند در یغ  
جس شخص نے ندی دیکھ لی وہ پانی کا بخل نہیں کرتا

وقت شادی شد چو بشکستند بند  
غشی کا وقت ہوا جب اُنھوں نے قید توڑ ڈالی  
کندہ وز بخیرا انداختند  
اُنھوں نے پٹری اور زنجیر کو پھینک دیا  
گر تو یک ذرہ از ایشان آگہی  
اگر تو ذرہ برابر بھی ان سے آگاہ ہو  
زانکہ در انکا نقتل و محشری  
کیونکہ تو امتثال و محشر کا مستکر ہے  
کہ نمی بیند جز این خاک کہن  
کہ وہ بجز اس خاک کہن کے نہیں دیکھتا  
پشت دار و جان سپار و چشم سیر  
مستعد اور جان سپار و چشم سیر کیون نہیں ہوتا  
گر بدیدے بحر کو گفت سخی  
اگر دیکھتا سمندر کو دست سخی کمان ہے  
خاصہ آن کو دید آن دریا و میغ  
خاصہ جس نے وہ بحر اور ابر دیکھے لیا ہو

تمثالِ زمینِ بوسکہ کا بدائے گنم میکوش و میجوش و میزلزد

مور بردانہ از ان لرزان شود

چونٹی دانہ پر ایسے لرزان ہوتی ہے

میکشد آن دانہ را با حرص و بیم

اُس دانہ کو حرص اور خوف سے گھسیٹتی ہے

صاحبِ خرمن ہمیں گوید کہ ہی

صاحبِ خرمن کہتا ہے کہ سنی۔ اے ایسی چوٹی

تو ز خرمنہاے ما آن دید ہ

تو نے ہمارے خرمنوں سے یہی دانہ دیکھا ہے

کوز خرمنہاے خوش اُغلی بو د

کہ وہ عمدہ حسرمنوں سے گور ہوتی ہے

کوئی مبینہ چنان چاشِ عظیم

کہ وہ اُس حسرمنِ عظیم کو نہیں دیکھتی

اے ز کوری پیش تو معدوم شے

کہ کوری کے سبب تیرے نزدیک معدوم بھی شے ہے

کہ دران دانہ بجان پیچیدہ

کہ اُس دانہ میں تمام جان سے لپٹ رہی ہے

را و پر اہل حجاب کے حیاتِ غفلت و غصیت کا بدترین موت ہونا مذکور تھا یہاں اُس کے مقابلہ میں ہونا اہلِ قرب کی

موت ذکر و طاعت کا خوشترین حیات ہونا اور اس حیوۃ طیبہ کے محل یعنی عالمِ باقی کی ترجیح اس عالمِ فانی پر بیان

فرماتے ہیں یعنی تم جو اپنی بد حالی پر ماتم چھوڑ کر اُن حضراتِ شہداء پر ماتم کر رہے ہو تو حقاقتِ محضہ ہے

کیونکہ حقیقت اُنکی موت کی یہ ہے کہ ایک بادشاہ کی روح ایک نذران سے (یعنی دنیا سے کہ سچن ہو من ہے)

چھوٹی (تو بھر) ہم کڑ کیا پھاڑیں اور ہاتھ کیا چابکین (بلکہ) چونکہ وہ حضراتِ خسروانِ دین ہونے لہٰذا

تو وہ (اُنکے انتقال کا وقت تو) خوشی کا وقت ہو واجب اُنھوں نے (تعلقاتِ دنیویہ کی) قید توڑ ڈالی (اور)

وہ بجانِ شاسیانہ دولت کے دوڑ گئے (اور) اُنھوں نے بڑی اور زنجیر کو پھینک دیا (تو اُنکے لیے تو وہ

وقت) سلطنت کا دین اور شہنشی کا وقت ہے اگر تو ذرہ برابر بھی اُن (کے حال) سے آگاہ ہو (تو تجھ کو بھی

معلوم ہو جاوے کہ واقعی وہ حالتِ سلطنت سے افضل ہے پس اس شرط کی جزا یہ ہے کہ وہ قدر ہے وقتِ داسد

کثیر فی القرآن کہا قال تعالیٰ ولعذاب الاخرة اکبر لو کانوا یعلمون وقت ان

اجل اللہ اذا جاء لا یؤخروا لو کنتم تعلمون اور اگر تو (اُنکے اس حال سے) آگاہ نہیں ہے (اور

اس لیے اُنکے واقعات پر روتا ہے) تو جا اور (بجائے انہیں روئے) اپنے (اس حال) پر کہ تو اُنکے حال سے

آگاہ نہیں) گریہ کر کیونکہ (اس نا اگاہی کا حاصل یہ ہے کہ) تو انتقال (الی الاخرة) اور محشر (حیاتِ آخرت)

کا شکر ہے (اور اسکا انکار کفر ہے اور کفر سب سے زیادہ روئے قابلِ حالت ہے جبکا ذکر شرعاً نیکہ میں ہے

بر دل و دین خرابی آید اور اس ناکاہی کا یہ حاصل ہونا ظاہر ہے کیونکہ اگر عالم جاودانی کی طرف ارواح کے نقل کا کوئی قائل ہو تو انکی روحوں کا بھی اُس عالم میں جانا جائیگا اور چونکہ انکے احوال سے اور نیز انکے متعلق بعض خصوص سے وہاں جائیکے بعد بجز تنہا کے دوسرا احتمال نہیں سیکھتا اس نقل کو انکی شادی کا سامان سمجھیں گا پھر عقلاً کیونکہ غم ہوگا جو منشا ہے ماتم کا اور حزن طبعی اسکے منافی نہیں کیونکہ اسکا منشا محض مفارقت ہے حتیٰ کہ آدمی اپنی بیوی کو جسکے تے وقت باوجود عقلی خوشی کے طبعاً ہی بنا پر روتا ہے۔ وقد صرح بعدہ ان فی قولہ علیہ السلام انا بقدا فاک یا ابراہیم لحد و نون آگے اس انکا نقل و محشر کے موجب گریہ ہونیکا مضمون ہے کہ اس صورت میں اپنے قلب اور دین فاسد پر نوحہ کر کہ وہ (قلب) بجز اس خاک کن (دنیا) کے اور کچھ (یعنی عالم جاودانی کو) نہیں دیکھتا (یعنی اعتقاد نہیں رکھتا کہ رویت قلبیہ یہی ہے اور یہ اعتقاد فاسد ہے تو دین فاسد ہوا اور جس قلب میں اعتقاد فاسد ہو اسکا فاسد ہونا بھی یقینی ہے اور اس نئی بنید کا حاصل یہی انکا نقل و محشر ہے جسکا اور پر ذکر تھا اس سے ثابت ہو گیا کہ اعتقاد آخرت مانع گریہ عقلی سے اور گریہ عقلی دلیل انکا آخرت ہے پس گریہ عقلی اور اعتقاد آخرت جمع نہیں ہو سکتے) اور (اگر کوئی دعویٰ کرے کہ یہ گریہ عقلی نہیں بلکہ طبعی ہے اُن کے مصائب کے یاد آئیے اور وہ جمع ہو سکتا ہے اعتقاد آخرت اور انکے محشر بنمت سمجھنے کے ساتھ تو ہم یہ کہیں گے کہ اچھا اس صورت میں دو امر مجتمع ہیں ایک یہ مصائب اور دوسرا اعتقاد آخرت و اطلاع بنمت شداد اور امر اول کا اثر ہے گریہ طبعی اور امر ثانی کا اثر ہے جوش تحصیل اسباب بنمت مذکور ہوا اگر اس شخص کو مصائب یاد آئے اور یہ روئے اور امر اول کا اثر ظاہر ہوا اسی طرح سے) اگر یہ شخص (بوجہ اعتقاد آخرت و نفوس مشرہ بدرجات شداد انکے احوال کو) دیکھتا ہے (اور یہ امر ثانی ہے جسکا اثر تھا جوش تحصیل اسباب بنمت مذکور) تو (یہ شخص اُس بنمت کے عالم میں جانے پر) دلیر (اور پر جوش) کیونکہ نہیں ہوتا (جو اثر تھا اس امر ثانی کا اور شخص اس اعتقاد کو سبب دین میں) مستعد اور جان سپار (اور دنیا سے) چشم سیر (کیونکہ نہیں ہوتا) خلاصہ یہ کہ جب امر اول کا اثر ظاہر ہو اسی طرح امر ثانی کا بھی تو کوئی اثر ہوتا جب نہیں ہے تو معلوم ہوا انکی نہیں ہے پس دعویٰ اُس گریہ کے طبعی ہونیکا غلط ٹھہر آگے پھر وہی سوال ہے بعنوان دیگر کہ تیرے مزاج میں جوش دین سے فرائی (اور حرمی) کہاں ہے (یعنی یہ اثر کیونکہ نہیں آگے اسکی مثال ہے کہ ہر رویت کا ایک اثر ہوتا ہے جب وہ اثر نہ ہو وہ رویت بھی نہیں ہے چنانچہ) اگر یہ شخص بحر اعظم کو دیکھتا تو (بتلا سے کہ) دست سخی کہاں ہے (یعنی جوش شخص سمندر کو دیکھ لے اور یہ بھی یقین کر لے کہ میں جتنا چاہوں پانی اُس میں سے لے سکتا ہوں تو ممکن نہیں کہ اسکا ہاتھ پانی بخشنے کے لیے سخی نہ ہو جاوے پس اگر یہ اثر نہ ہو تو اس سے استدلال کیا جاوے گا کہ اسے سمندر نہیں دیکھا اسید طرح بیان سمجھنا چاہیے کہ اگر نفاذ آخرت کی اسکو اطلاع ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ اُس کی تحصیل پر قدرت بھی ہے تو پھر اسکی علامت کیونکہ نہیں پائی جاتی اور جب نہیں پائی جاتی تو معلوم ہوا کہ ملزوم (یعنی اطلاع بنمت بھی متشکی ہے آگے اس مثال کی تقویت کرتے ہیں کہ سمندر تو بڑی چیز ہے) جس شخص نے

(محمولی) ندی (بھی) دیکھ لی وہ یانی کا بخل نہیں کرتا (تو سمندر تو اس سے بہت زیادہ ہے پھر جب ندی اور سمندر کے دیکھنے میں یہ اثر ہے کہ وہ سیر چشم ہو جاتا ہے تو) خاص کر جس نے وہ بحر (عطاے رحمانی) اور ابر (رحمت یزدانی) دیکھ لیا ہو (تو وہ سیر چشم کیون نہ ہو جاوے گا اور اس دنیا سے دنی کی حرص کیون نہ چھوڑ دے گا) آگے ایک اور مثال سے اسی کا بیان ہے کہ عالم جاودانی کا اقتضار موجب ہے سیر چشمی کا دنیا سے پس فرماتے ہیں کہ (چونٹی دانہ کے فوت ہو جانے پر اسلئے لڑان (اور خائف) ہوتی ہے کہ عمدہ خرمنوں سے کور ہوتی ہے (اسلئے) اس دن انہ کو حرص اور خوف سے مہیلتی ہے کہ وہ اس خرمن عظیم کو نہیں دیکھتی (پس وہ اُسی ایک دانہ کو ٹری کا کثات سمجھتی ہے اور ڈرتی ہے کہ کوئی پھین نہ لے اسی حالت کو دیکھ کر زبان حال صاحب خرمن کی تباہی کہ سن (ہی) للتبئہ کما فی النیات) اسے (چونٹی) بسبب کوری کے تیرے نزدیک معدوم بھی شے ہوئی (یعنی) تو دانہ کا معدوم کو شے عظیم سمجھتی ہے تو نے ہمارے خرمنوں میں سے ہی دانہ دیکھا ہے کہ اس دانہ میں تمام جان سے لپٹ رہی ہے (اگر پورا خرمن دیکھ لے یہ حرص جاتی ہے ہی حال دنیا دار کا ہے کہ دنیا کے متاع حقیر کو بوجہ کوری تم آخر شے عظیم سمجھتا ہے اور جس نے اُسکو دیکھ لیا اس سے جی بھر گیا آگے بطور تفریع کے ارشاد فرماتے ہیں حق تعالیٰ جلّیٰ بآقی کے ساتھ تعلق و نسبت بڑھانے کے لیے جو سب ماسوئی سے مستغنی کر دے تو کلام سابق پر تفریع مع الترقی ہے کیونکہ اوپر نما سے آخرت کی طرف متوجہ کیا تھا اور اب منعم کی طرف یہ تو ترقی ہے اور تفریع مشترک ظاہر ہے کہ جب یہ خاک کن اور زندان قابل دلچسپی نہیں اور اس سے وہی دلچسپی رکھے گا جو محروم عن المقصود الاصلی ہو تو اُسکو چھوڑ کر مقصود حقیقی کو لو کہ وہ نعمت آخرت اور نعم ہے اور اصل منعم ہی ہے مگر نعمت بھی اس حیثیت سے کہ منعم کی طرف وصلہ ہے نعم فانیہ سے اصل ہے ع عاشقان جنت برائے دوست سیدارند دوست آخر کے یہی سنی ہیں اور اسی تعلق مع الحق کا مفعول دور تک چلا گیا ہے خوب یاد رکھنا کہ تین اشعار میں بعین ہو گا

## ترغیب لِقَیِّ مَعَ اللّٰہِ تَعَالٰی

مور لنگی ز مویلمان را بین

تو مور لنگے جل سلیمان کو دیکھ

وار ہی از جسم گر جان دیدہ

تو جسم سے چھوٹ جاوے اگر تو نے روح کو دیکھ لیا

یہ شعر تینوں میں سے پہلے ہے

اے بصورتِ ذرہ کیوں را بین

اے جو کہ صورت میں ذرہ ہے تو کیوں کو دیکھ

تو نہ این جسم بل آن دیدہ

تو یہ جسم نہیں بلکہ تو وہ دیدہ ہے

آدمی دیدست باقی لحم و پوست  
 آدمی معصوم است و باقی لحم و پوست است  
 کوہ را غرقہ کند یک خم ز خم  
 پہاڑ کو غرق کردیتا ہے ایک شکہ خم سے  
 چون بدریا راہ شد از جان خم  
 جب دریا کی طرف راہ ہو جائے شکہ کی ذات سے  
 زان سبب قل گفتہ دریا بود  
 اسی سبب سے قل - مقولہ دریا کا ہوگا  
 گفتہ او جملہ در بحر بود  
 آپ کا نہ مایا ہوتا تا تر موتی دریا کے تھے  
 دا دریا چون رحیم ما بود  
 جب دریا کی عطا ہمارے شکہ سے ہوتی ہے  
 چشم حسا فسرده بر نقش ممر  
 چشم ظاہری جو دیکھے ہوئے ہے گذر گاہ کے نقش پر  
 این دوئی اوصاف دیدہ احوال است  
 یہ تغایر اوصاف دیدہ احوال ہے  
 ہین گذرا ز نقش خم خم در نگر  
 ان صورت خم سے در گذر - خم میں نظر کر

ہر چه چشمش دید است آن چیز است  
 وہ چیز کہ اسکی چشم نے اس چیز کو دیکھا وہ چیز تو وہی ہے  
 چشم خم چون باز باشد سوے خم  
 جبکہ شکہ کی آنکھ کشادہ ہوتی ہے طن دریا کے  
 خم بانجھون بر آرد ا شتم  
 تو شکہ جھون کے ساتھ زور ظاہر کرنے لگتا ہے  
 گر چه نطق احمد گویا بود  
 اگر چه نطق - احمد ناطق کا ہوگا  
 کہ دلش را بود در دریا نفود  
 کیونکہ آپ کے قلب کا اُس دریا میں اتھا تھا  
 چه عجب گر ماہی دریا بود  
 تو کیا تعجب ہے اگر کوئی ماہی دریا ہو جاوے  
 نش ممرے مینی وا و مستقر  
 تو اسکو گذر گاہ دیکھ رہا ہے اور وہ مستقر ہے  
 ورنہ اول آخر آخر اول است  
 ورنہ اول تو آخر ہے - آخر اول ہے  
 کاندرو بحر ست بے پایان و سر  
 کہ اس کے اندر سمندر ہے جسکا نہ ختم ہے نہ شروع

پاک از آغاز و آخر آن عذاب  
وہ آب خوش شیرین بڑا ہے آغاز سے اور اختتام سے  
ایچنین خم را تو در یاد ان یقین  
تو ایسے خم کو در یاد ان بالیقین  
بلکہ وحدت گشت اور اور وصال  
بلکہ وحدت مائل ہو گئی اُسکو وصال میں  
بعد از ان گوید حق منصور وار  
بعد از ان وہ انا الحق کہنے لگے گا منصور کی طرح  
تا چنین سر در نہبان ظاہر شود  
تاکہ ایسا راز عالم میں ظاہر ہو جاوے  
تا فزاید در جہاد و کوشش او  
تاکہ مجاہدہ اور سعی میں وہ ترقی کرے  
اہل دل همچون کہ جو دروے وان  
اہل دل ایسے ہیں جیسے انیس ایک ایک نہروان ہو

ماندہ محرومان ز قمرش در عذاب  
جو لوگ محروم ہیں مدہ اُسکے قمر سے عذاب میں ہیں گے  
زندہ از وے آسمان ہی ہم زمین  
زندہ ہیں اُس سے آسمان اور نیز زمین  
شد خطاب و خطاب و الجلال  
اُس شخص کا کلام۔ کلام ذوالجلال ہو جاتا ہے  
تا شود بر دارِ شہرت اُو سوار  
تاکہ دارِ شہرت پر سوار ہو جاوے  
مُقبِل اندر جستجو ماہر شود  
صاحب اقبال طلب میں کامل ہو جاوے  
تا میسر گردد دشمن دیدار ہو  
تاکہ اُسکو مشاہدہ حق میسر ہو  
بے دُوئی یک گشتہ بادریائے جان  
بغیر تفریق کے دریاے جان کے ساتھ ایک ہو گئے ہوں

یہ سرگزشت جو کہ بڑا طالع ہے

## طریق تعلق مع اللہ تعالیٰ

بعث را جو کہ کن اندر بعث بعث  
بعث کو طلب کر۔ بعث میں بحث کر

ہئی زچہ معلوم گردد این ز بعث  
ہاں سن کس طریق سے معلوم ہو سکتا ہے یہ۔ بعث سے

شرط و زبعت اول مردن است

شرط دوم بعت کی اول مرنا ہے

جملہ عالم زمین غلط کردند راہ

جملہ عالم نے اس سبب سے راہ کو غلط کر رکھا ہے

از کجا جو نیم علم از ترک علم

ہم علم کمان سے طلب کریں۔ ترک علم سے

از کجا جو نیم حال از ترک حال

ہم حال کمان سے طلب کریں۔ ترک حال سے

از کجا جو نیم ہست از ترک ہست

ہم وجود کمان سے طلب کریں۔ ترک وجود سے

زانکہ بعت از مردہ زندہ کردن است

کیونکہ بعت کی حقیقت ہے مردہ سے زندہ کرنا

کز عدم ترسند آن آمد پناہ

کہ وہ فنا سے ڈرتے ہیں حالانکہ وہی پناہ ہے

از کجا جو نیم سلم از ترک سلم

ہم صلح کمان سے طلب کریں۔ ترک صلح سے

از کجا جو نیم قال از ترک قال

ہم قال کمان سے طلب کریں۔ ترک قال سے

از کجا جو نیم دست از ترک دست

ہم قدرت کمان سے طلب کریں۔ ترک قدرت سے

(و جب رہتا و پرنڈ کو رہتی کہ دنیا سے دنیا سے قطع تعلق کی تعلیم کے بعد تعلق مع اللہ کے تحصیل کی ترغیب ہے کہ اسے (مخاطب) جو کہ صورت (ظاہری) میں ذرہ (اور حقیر) ہے تو کیوں (یعنی اپنی حقیقت عالیہ) کو دیکھ (جسکا ذکر اشعار آئندہ میں ہے) تو نہ این جسم مل آن دیدہ ائم مطلب یہ کہ اپنی روح کو دیکھ کہ معرفت حق کے لیے پیدا ہوئی ہے اور مقصود اس بہین سے یہی ہے کہ اس حیثیت سے دیکھ کہ وہ مخلوق المعرفہ ہے لکھا قال تعالیٰ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون و ظاہر ان اصل العبادات ہی المعرفہ تاکہ اس دیکھنے سے تحصیل معرفت کا قصد کیا جاوے کہ مقصود بالذات یہاں اسی کی طرف متوجہ کرنا ہے جیسا مصرعہ ثانیہ میں ہے کہ) تو (اگرچہ بوجہ ضعف و عجز کے کہ لازم امکان سے ہے بمنزلہ) مورنگ (رکے) ہے (بلکہ اپنی حالت موجودہ جبل سے آگے) چل (اور اس روح موضوع المعرفہ ہے) سلیمان (یعنی شاہنشاہ عالی جاہ حق سبحانہ و تعالیٰ) کو دیکھ (سین مقصود بالذات امر بمعرفۃ الٰہی ہے اور امر بمعرفۃ الروح مقصود بالعرض ہے فان من عرف نفسه فقد عرف ربه اور کیوں زحل ستارہ کو کہتے ہیں چونکہ اہل بیت کے نزدیک اسکا مقام فلک سابع ہے اسلئے یہ کنایہ ہے مقام عالی سے جس سے مراد حقیقت عالیہ یعنی روح ہے۔ آگے اس حقیقت عالیہ کی تصریح فرماتے ہیں کہ وہ روح ہے من حیث مشاہدہ معرفتہ للہی جنانچہ



فوتائے ہیں کہ) تو (باعبار حقیقت کے) یہ جسم نہیں (یعنی تیری حقیقت جسم غصری نہیں) بلکہ تو (باعبار حقیقت کے) وہ دیر  
 (حق بین) اگر (ماد روح کہ مشاہدہ و معرفت کے اعتبار سے) اسکو بجائے صاحبِ دیدہ کے مبالغہ دیدہ کہدیا اور یہ ظاہر اور مستلزم  
 ہے کہ اعظم مصداق حقیقت انسانہ کا اسکی روح ہے گو جسم بھی اسکا جزو ہے کیونکہ مفہوم جسم جزو ہے  
 مفہوم حیوان کا وقد دل علیہ ظاہر قوله تعالیٰ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلَافَةِ اَسْنِ طَائِفَةٍ لَّا یَکْفِی  
 تو روح مصداق کل حقیقت انسانہ تو نہیں مگر اعظم مصداق ضرور ہے جسکو مبالغہ کل حقیقت کہدیا جاتا  
 ہے غرض حقیقت تیری روح ہے جسکو دیدہ سے تعبیر کیا اگے صریح تعبیر ہے کہ) تو جسم (کے احکام و  
 آثار پر نظر کرنے) سے چھوٹ جاوے اگر تو نے (کبھی) روح کو (یعنی اُس کے احکام و آثار کو) کراہت سے معرفت  
 حق تعالیٰ ہے) دیکھ لیا (کیونکہ یہ دیکھ لینا یہی ہے کہ معرفت حاصل ہو جاوے کیونکہ معرفت اس صورت میں  
 نفس کی صفت ہوگی اور نفس کو ان ذات و صفات کا علم حضوری ہوتا ہے جسکو اس صرعہ میں دیدن سے تعبیر کیا  
 پس یہ دیکھنا موقوف ہے معرفت حاصل ہونے پر اور ظاہر ہے کہ معرفت کے سامنے تمام افعال و خواص جسمانیہ  
 بیچ در بیچ معلوم ہونگے اور گہر نظر نہ رہے گی اسی کو واری کہا ہے غرض حقیقت (آدمی) (کی) محض (آلہ) دیدہ  
 (و معرفت یعنی روح) ہے اور باقی (تو) لحم و پوست ہے (کیونکہ جسم کی ہی حقیقت ہے اور ظاہر ہے کہ لحم  
 و پوست جو حیوانات خبیثہ تک مشترک ہے تو وہ انسان کا جو کہ اشرف المخلوقات ہے جزو اشرف نہیں  
 ہو سکتا ورنہ تمام حیوانات اس شرفیت میں اُس کے مشارک ہوں گے و ہر مصنف بیان مکمل روح کا کہ آلہ معرفت  
 ہے شرف مذکور تھا آگے وجہ شرف بتلائے ہیں کہ عالم کا شرف علم کے شرف سے ہے اور علم کا شرف معلوم  
 کے شرف سے اور اس علم روح کا معلوم حضرت حق ہے تو یہ علم اشرف ہوا تو اس علم کا عالم یعنی روح بھی اشرف ہوا  
 یہی مطلب اس صرعہ کا کہ) وہ چیز کہ اُس (آدمی) کی چشم (روح) نے دیکھا ہے اُس چیز کو (اور وہ حضرت  
 حق ہے) چیز (یعنی اصل موجود) تو وہی ہے (تو سب موجودات میں اشرف ہوا تو اُسکی معرفت علم اشرف ہوا  
 اور اُس علم اشرف کا عالم اشرف ہوا اور چیز ترجمہ ہے شے کا اور شے کا اطلاق حق تعالیٰ پر قرآن میں آیا ہر فعلی  
 اچھی شئی اکبر شہادۃً قلی اللہ اور اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ مقصود معرفت روح کی ترغیب ہے اسی معرفت حق کا  
 ترغیب ہے پس یہ صرعہ حسب طرح علت ہے شرف روح کی اُسی طرح تعیین ہے مقصود کلام کی جیسا تقریر ربط مذکور  
 بالا میں معلوم ہوا اور آگے بس دور تک اسی معرفت و تعلق مع اللہ کا مضمون چلا گیا ہے اور ترکیب اس صرعہ  
 کی ترجمہ سے ظاہر کر دی گئی ہے یعنی ہر پہ تو مبتدا ہے اور ہمیش دیدہ است صلاہ اور ان بحذف را مفعول  
 دیدہ است کا اور چیز اوست جملہ ہو کر خبر مبتدا کی خوب سمجھ لو آگے اسی مقصود بالذات یعنی تعلق مع اللہ کی  
 ترغیب اور اُس کے خواص مذکور ہیں یعنی یہ تعلق وہ چیز ہے کہ اُس کے خواص اس مثال سے سمجھو کہ) ہمارے کو غرق  
 کر دیتا ہے ایک ملکہ (اپنے) خم سے جبکہ ملکہ کی آنکھ کشادہ ہوتی ہے طرف دریا کے (یعنی اگر ملکہ کا تعلق  
 دریا سے ہو جاوے اس طرح سے کہ دریا سے ملکہ میں برابر پانی آتا رہے تو وہ ملکہ اپنے غیر منقطع پانی سے

که واقع بین وہ سمندر کا پانی ہے اور مشکہ محض سبیل ہے پیارا کو غرق کر سکتا ہے دوسری مثال سمجھو کہ جب دریا کی طرف ایک راہ ہو جاوے مشکہ کی ذات سے اسکا بھی مطلب اتصال و تعلق یا بھر ہے تو مشکہ جیون کے ساتھ (کہ نہر عظیم ہے) اور ظاہر کرنے لگتا ہے (اشتمل علیہ و شندی و زور کذا فی الغیث یعنی جیون پر غالب آنا چاہتا ہے کیونکہ اسکا سلسلہ تو سمندر سے متصل ہے جیون کا پانی ختم ہو سکتا ہے اور اسکا عظم نہیں ہو سکتا اور ایسا ہی مضمون شروع دفتر کے جو بیسویں شعر میں آیا ہے غم کہ از دریا در و را ہے شود از پس ان ہی و نون ثانیوں کی طرح جب حق تعالیٰ کے ساتھ کسی ناقص کا تعلق علمی و حالی ہو جاتا ہے علمی یہ کہ اُسکی معرفت ہو جائے اور حالی یہ کہ اُسکے افعال افعال حق میں اور اُسکی صفات صفات حق میں فنا ہو جائیں تو وہ ناقص کامل اور دوسرے مدعیان کمال پر غالب ہو جاتا ہے اور اُسکے افعال کو افعال حق کہنا صحیح ہو گا آگے اسپر تفریع ہے کہ اسی سبب سے (مقولہ) قل (کا بحدف المضاف) مقولہ دریا کا ہو گا (حق کو تشبیہ دی ہے بھر سے) اگرچہ (ظاہر میں) نطق الحمد ناطق کا ہو گا (مطلب یہ کہ قرآن مجید میں جو متعدد مقامات پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد ہوا ہے قل اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اُسکے موافق اُس مقولہ کو پہونچا دینگے تو تبلیغ کیونکہ اُس جملہ کے ساتھ آپ نطق فرماتے ہیں تو وہ آپ کا بولا ہوا کلام ہوا اگرچہ بقول عن الحق ہوا مگر صدور تو آپ سے ہوا اور مصرعہ ثانیہ سے یہی مراد ہے لیکن عین اُس نطق کی حالت میں بھی اس اعتبار سے کہ آپ کے افعال فانی فی افعال حق ہیں یوں کہیں گے کہ گویا حق تعالیٰ نطق فرما رہے ہیں لکن قال اللہ تعالیٰ لقراءۃ جبرئیل فاذا قرأناہ غرض) آپ کا فرمایا ہوا اتم مرتوتی دریا کے تھے (یعنی مقولہ حق کا تھا) کیونکہ آپ کے قلب کا اُس دریا میں انتہا (وفنا) تھا (یعنی حق تعالیٰ کے ساتھ آپ کو خاص تعلق تھا اور میں نے یہ ترجمہ نفوذ بالذال المملکہ کا کیا ہے اور ایک نسخہ نفوذ بالذال المعجمہ کا ہے اُس نسخہ پر مصرعہ اولیٰ میں بود کو بھی ذال سے پڑھا جاوے گا جیسا اہل فارس نے جائز رکھا ہے اور اس نسخہ پر ترجمہ یہ ہو گا کہ اس دریا میں ایک راہ تھی اور مطلب ہر صورت میں یہی ہے کہ تعلق تھا آگے فنا فی الافعال و فنا فی الصفات بالمعنی المصطلحہ کی صحت سے فنا فی الذات کے استبعاد کو دفع کرتے ہیں جسکی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ بعض اہل مال سے انا الحق یا سبحانی ما اعظم شأنی وغیرہ کلمات صادر ہوئے ہیں جو ظاہر اگھر ہیں مولانا اُسکی توجیہ و تاویل کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں چنانچہ اس مضمون کے ختم پر یہ فرمانا بعد از ان گوید حق منصور و اقرینہ اسکا ہے کہ ان اشعار میں فنا فی الذات کی توجیہ مقصود ہے اور چونکہ یہ سبب آثار تعلق مع اللہ کے ہیں گو بعض لازم ہیں بعض غیر لازم ایسیلئے یہ مضمون بھی مقام مقام سے ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ مقصود صرف فنا فی الافعال و فنا فی الصفات کا بیان ہو کیونکہ اہل مکین کی حالت پر غالب یہی رہ جاتا ہے بلکہ انہیں سے بھی اکثر فنا فی الافعال سیلئے مقصود ہی دو قسم فنا کی ہوں اور فنا فی الذات کو تبعا بیان کر دیا چھو پس دفع استبعاد اس طرح کرتے ہیں کہ جب دریا کی عطا ہمارے

مشک سے (بعض افعال میں) ہوتی ہے (جبکہ فنا فی الافعال کی حالت حاصل ہو اس طرح سے کہ اطاعت حق اسکا امر طبعی بن جاوے اس لیے اسکے افعال گویا افعال حق ہو جاوین جب یہ ممکن ہے) تو (اس میں ہی) کیا تعجب ہے اگر کوئی ماہی (خود) دریا ہو جاوے (ماہی سے مراد عارف اور دریا سے مراد حضرت حق یہ اشارہ ہے فنا فی الذات کی طرف اور وجہ تعجب نہ ہونے کی یہ ہے کہ ان ترکیبات کے مدلولات لغویہ تو یقیناً مراد نہیں اصطلاحی مفہومات مراد ہیں ہوائے اعتدال سے نسبت فنا فی الافعال کے فنا فی الذات اکثر فی الواقع واسطی فی الحصول و اقربا لی الفہم ہے کیونکہ اُس کے معنی یہ ہیں کہ غیر ذات حق کی طرف التفات نہ رہے تو یہ کیا زیادہ عجیب ہے بخلاف فنا فی الافعال کے جسکی تفصیل بذیل شرح شعر زان سبب قل گفتہ دریا بُوڈن مذکور ہوئی ہے کہ وہ اس سے بعد و اشہدے کہا ہوتا ہے اور چونکہ یہ تقریر عجب نہ ہونے کی تصریح مولانا کے کلام میں مذکور نہیں اس لیے بندہ نے اس شعر کی تفسیر میں یہ لکھا تھا کہ اسکی توجیہ کی طرف اشارہ کرتا چاہتے ہیں آگے اس فنا فی الذات کو اُس دریا اور خم کی مثال میں بھی ثابت کرتے ہیں جسکو اوپر فنا فی الافعال کے مثال میں ذکر کیا تھا پس فرماتے ہیں کہ چشم ظاہری جمود کیے ہوئے ہے گزرگاہ (آب یعنی مشک) کے نقش (یعنی صورت) پر (اور گزرگاہ اُسکو باعتبار آب بحر کہا گیا جو اوپر مذکور ہے یعنی تو محض اُس کے مشک ہونے کو دیکھتا ہے کہ صورت ظاہری ہے اور اُس کے معنی وصفی کو نہیں دیکھتا سو) تو اُسکو (بوجہ جمود چشم جس کے) گزرگاہ (آب یعنی مشک) دیکھ رہا ہے اور (حالانکہ) وہ (باعتبار غایت مرتبہ علی المعنی الوصفی کے) مستقر ہے (یا پانی کا یعنی سمندر ہے کہ معدن ہے پانی کا مطلب یہ کہ تو اُسکو خالی مشک سمجھ رہا ہے حالانکہ وہ سمندر ہے کیونکہ اسکے وصف حریت پر وہی غایت مرتب ہوئی ہے جو سمندر کے پانی پر ہوتا ہے پس دریا سے براہ راست جانا اور اس مشک میں سے ہو کر جانا اُس غایت کے اعتبار سے برابر ہے اس اعتبار سے وہ مشک جسکو مگر کہا ہے اور وہ سمندر جسکو مستقر کہا ہے ایک ہوئے جو ترجمہ ہے فنا فی الذات کا اور تفسیر اسکی اوپر گزری ہے اور تو جوان و نون میں یعنی بحر اور خم میں تغایر سمجھ رہا ہے تو یہ تغایر (بجملہ) اوصاف دیدہ احوال (کے) ہے (احوال چشم دو بین کو کہتے ہیں) ورنہ (بیان) اول تو آخر ہے (اور) آخر اول ہے (اول سے مراد سمندر کہ افاضہ آبین اول ہے اور آخر سے مراد خم کہ اضافہ آبین آخر ہے سو مطلب یہ ہوا کہ بیان سمندر مشک اور مشک سمندر ہے اُسی غایت کے اعتبار سے اور اسکو عدم تغایر کہا گیا یہ بھی ایک اصطلاح ہے کہ اُس کے اعتبار سے غیر اُس سبائن کو کہتے ہیں جو مستقل فی الوجود ہوا و تابع و متبوع میں عدم تغایر کا حکم کرتے ہیں مطلب یہ کہ مشک کی ذات کی طرف التفات نہ کر کہ وہ تابع محض ہے اور یہی فنا فی الذات ہے چنانچہ آگے فرماتے ہیں کہ) ہاں صورت خم سے درگزر (اور) خم (کے معنی وصفی مفید للغایت) میں نظر کر (خم سے مراد اُس کے معنی وصفی آخر لینا بقریہ مقابلہ نقش خم کے ہے کہ لا محالہ بیان غیر نقش مراد ہو گا ہو المعنی الوصفی

چنانچہ آگے اسی طرف اشارہ ہے کہ اسکو اس اعتبار سے دیکھ کہ اُسکے اندر (با اعتبار حر و آب کے) سمندر ہے جسکا نہ ختم ہے نہ شروع (یعنی غیر متناہی) اور مشبہ یہ کا غیر متناہی ہونا تو عادت ہے مگر مشبہ عقلاً ہے چنانچہ آگے اُسی کا ذکر ہے کہ وہ آب خوش شیرین (دریا کا) بڑا ہے آغاز سے اور اختتام سے (مراد اس ما عذاب کے مشبہ ہے کیونکہ مشبہ بہ کو تو بحر سے تعبیر کیا گیا ہے جسکو ما عذاب نہیں کہہ سکتے بلکہ محتاج اسلئے مشبہ مراد ہے اور اس تعبیر میں نکتہ اسیر تنبیہ کرنا ہو سکتا ہے کہ تشبیہ بالبحر الماء سے ایہام نقص و صفت کا نہ ہو ورنہ صرف غزارت ہے تو وہ ایہام اس تعبیر سے رفع ہو گیا جیسا اس سے مراد مشبہ ہے تو اُسکا بڑا ہونا ابتدا اور انتہا سے کہ مستلزم متناہی ہے ظاہر ہے پس صبطح مشکا منظر فیوض بحریہ کا اور اس اعتبار سے دونوں میں ایک معنی کر عینیت یعنی عدم تنایر بالتفسیر المذکور سابقاً آنفا ہے ایطرح انسان کامل منظر فیوض الہیہ کا اور اس اعتبار سے بیان بھی تنایر بالمعنی المذکور نفی ہے آگے اس نظریہ پر ایک تفریع بطور حلیہ معترضہ کے ہے کہ جو لوگ (ان فیوض الہیہ سے) غرور میں (جیسے کفار) کہ اس نظریہ سے اعمیٰ رہے اور رسولوں سے مساوات کا دعویٰ کر کے اتباع سے غار کی (وہ اُسکے) (یعنی حق تعالیٰ کے) قدر سے عذاب میں رہیں گے آگے پھر وہی مضمون ہے اوپر والا ہیں گذر از نقش التمام (یعنی) تو ایسے ختم کو (عین) دریا جان بالیقین (اس عینیت کے معنی ابھی بیان ہو چکے ہیں) زندہ (یعنی باقی) ہیں اُس (حکم) سے آسمان اور زمین (جیسا حدیث میں ہے کہ اللہ انشاء کرنے سے زمین اور آسمان قائم ہیں ورنہ قیامت سے سب فنا ہو جائینگے اور اللہ انشاء کیا جائیگا ایسے ہی اصل اللہ کی برکت ہے حتیٰ کہ قرب قیامت میں جو خالی لفظ کہنے والے رہ جاوینگے وہ اثر بھی اُن ہی حضرات کا ہو گا جو کچھ باقی رہ جاوینگا اور اس شعر انجمن خمر را تو در یاد ان میں اس تعلق کو عنوان اتحاد سے تعبیر کیا گیا ہے چنانچہ دان کے دونوں مقول واقع ہوئے ہیں اور اتحاد مقتضی ہے اثینیت کو آگے اس میں مبالغہ کر کے اتحاد سے وحدت کا حکم کرتے ہیں جہاں اثینیت ہے ہی نہیں پس فراتے ہیں کہ اتحاد کیا) بلکہ وحدت حاصل ہو گئی اُس (انسان کامل) کو (غایت) وصال (اور قرب) میں (یہ ظاہر ہے کہ واقع میں اثینیت کا مرتفع ہونا محال ہے تو وحدت بھی اصطلاحی ہے صرف زیادت اتی ہے کہ اتی دین تو تابعیت و متبوعیت کے ساتھ سالک کی من و صیر نظر بھی تھی تابع و متبوع پر من حیث التابعت و المتبوعیت کہ استقلال اور اسی نظر استقلال کو اوپر بجا منع کیا ہے مثلاً ہیں گذر از نقش و نحو ذلک مگر مقصود اُس سے وہ استقلال ہے جو من حیث الاعتقاد ہو ورنہ غالب علی الاحوال کو ایک گونہ استقلال یعنی افراد فی اثبات الاحکام العقلیہ جدا جدا بھی نظر ہو سکتی ہے اور یہ مضمر اور مذہم نہیں اسلئے اسکا منع کرنا بھی مقصود نہیں اور فنا فی الذات میں نظر استقلال کے منع کر نیسے ایہام نہ ہو کہ جو نظر استقلال فنا کو مذکور میں نہ ہوتی ہو وہ سب مقصود یا منع ہیں بات یہ ہے کہ منکرین فنا مذکور کے چونکہ اکثر فلاسفہ ہیں جنکے انکار کا مبنی یہی نظر استقلال اعتقاد ہی ہے اسلئے اُسی کو منع کرنا مقصود ہے

اور وحدت میں تابع پر بالکل ہی نظر نہیں رہتی محض متوجہ ہی پر نظر رہ جاتی ہے تابعی نظر سے مرتفع ہو جائے اور فناء فی اللہ  
دونوں پر اطلاق کیا جاتا ہے ایک حالت ہے مغلوبین غیر مستغرقین کی اور ایک حالت ہے مغلوبین مستغرقین کی پس اس حد  
میں اس شخص کا کلام کلام ذوالجلال ہو جاتا ہے (مطلب یہ ہے کہ بطور کلام حق ہی کلام کرنے لگتا ہے جسکی وجہ یہ  
کہ اسکی نظر سلبی ذات بالکل مرتفع ہو جاتی ہے تو پھر بطور بشر کیسے کلام کرے گا جب یہ حالت غالب ہوگی تو  
بعد از ان یون کہنے لگے گا کہ انا الحق (حسین بن منصور کی طرح تاکہ (یہ تخیل کے لیے نہیں کیونکہ اسکی غرض یہ  
تھوڑا ہی ہے بلکہ یہ لام عاقبت ہے یعنی انجام اسکا یہ ہو گا کہ شخص (دار شہرت پر سوار ہو جائے (گھر یعنی  
بوجہ انکار اہل ظاہر کے اسکی شہرت کرائی جاوے گی اور اس میں اشارہ ہے مولانا کا اس طرف کہ یہ عالم کا ملین  
کی نہیں کیونکہ قابل انکار حاملان دین کے ہے اور کا ملین کی کوئی حالت قابل انکار اہل دین کے نہیں مگر وہ شخص  
مغلوبیت اور مستغرقیت سے مضطر ہو جاتا ہے ایسے بالاضطرار اس سے اسکا قصد رہتا ہے مگر اس میں ایک  
حکمت حق تعالیٰ کی ہوتی ہے متعلق تربیت کے وہ یہ ہے کہ تاکہ (اسکے قول سے) ایسا لازم ہو جسکا ہم اوپر سے بیان  
کرتے آ رہے ہیں کہ ایسا تعلق مع اللہ ہو جاتا ہے (عالم میں ظاہر ہو جاوے (اور معلوم ہو جائے کہ تعلق مع اللہ  
زائد بر تعلق عقلی کوئی چیز ہے جس زائد کا بعض متکلمین اہل ظاہر نے انکار کیا ہے اور اسکے ظاہر ہونے سے  
یہ مقصود نہیں کہ لوگ اسکی تقلید کرنے لگیں کیونکہ اہل استفراش کی حالت قابل تقلید نہیں بلکہ یہ مقصود ہے کہ صاحب  
اقبال (یعنی سحید یا صاحب توجہ) طلب (حق) میں کامل ہو جاوے (یعنی اس سے طبعی کشش ہو اور  
طلب کو حرکت ہو) تاکہ مجاہدہ اور سعی میں وہ ترقی کرے (اور) تاکہ اسکو مشاہدہ حق (حسب استعداد)  
میسر ہو (یہ تاکہ بمعنی لام کے ہے یعنی اس میں یہ حکمت ہے کہ شوق بڑے پھر خواہ یہ ابن الحال ہو جاوے  
یا ابوالحال ہو جاوے یہ تابع استعداد کے ہے مولانا نے بیان جو نکته قول منصور کی کا بیان کیا ہے  
میں اسکی قیمت نہیں بتلا سکتا اگر دل دکھانے کی چیز ہوتی تو دکھاتا سبحان اللہ سبحان اللہ ذل اللہ  
فضل اللہ بعثتہ من یشاء و اللہ ذو الفضل العظیم یہاں تک اہل وحدت کا بھی بیان ہو چکا اگر بطور  
مخلص کے ایک حکم جو عام ہے اہل اتحاد و اہل وحدت کو بیان کرتے ہیں جو حاصل ہے تمام کلام مقام کا  
یعنی اہل دل (کلیکب) ایسے ہیں جیسے اُن میں (مثلاً) ایک ایک نہروان ہو (اور) بدون ترقی کے  
دریائے جان (یعنی حضرت حق) کے ساتھ ایک ہو گئے ہوں (خواہ اتحاد یا وحدۃ مطلب یہ کہ جیسے بہت  
نہرین ایک ہو کر دریائیں جاملتی ہیں اسی طرح سب اہل باطن کو کہ جو اتحاد مقصود کے مجتمع ہیں  
حق تعالیٰ کے ساتھ تعلق و ربط حاصل ہے جسکا مفصل بیان ہو چکا اور یہ شعر کو یا میزان الکمل کے طور پر ہے  
اُس کے اس تعلق کے حصول کا طریق بتلاتے ہیں کہ) ہاں میں کس طریق سے معلوم ہو سکتا ہے یہ (مضمون تعلق مع اللہ  
کا جو مذکور ہو رہا ہے تو سوال ہے اُس کے خود جواب دیتے ہیں کہ) بحث (یعنی بقاء بعد الفناء) سے (معلوم ہو سکتا ہے  
کیونکہ یہ تعلق مذکور احوال میں سے ہے اور احوال و جہانی ہوتے ہیں اور وجدانیت کا علم تمام حصول سے

ہوتا ہے اور حاصل اس تعلق کا بقاء بعد الفناء ہے پس لامحالہ اسکا انکشاف تمام موقوف ہوگا بقاء بعد الفناء پر  
 جب یہ بات ہے تو اس (بعث کو طلب کر (یعنی حال حاصل کر اور) بعث میں بحث (مقالی بہت کر (یعنی قال و  
 استدلال اسکی تدبیر نہیں آگے اس بعث کی شرط بتلاتے ہیں تاکہ اس بقاء سے بھی پہلے اُسکو حاصل کرے  
 اور وہ شرط ہے فناء پس فرماتے ہیں کہ شرط یوم بعث کی (ظاہر ہے کہ) اول فناء ہے کیونکہ بعث کی  
 حقیقت ہے مردہ سے زندہ کرنا (اور یہ ظاہر ہے پس سی طرح بقاء بعد الفناء موقوف اول فناء ہونے پر  
 پس اُسکو حاصل کرنا کہ اس سے بقاء ہو پھر اُس سے یہ نفی معلوم ہو آگے فناء کی ترغیب اور اُسکے متعلق  
 مجاہدین کی غلطی کا مضمون فرماتے ہیں کہ تمام عالم نے (یعنی اکثر نے) کیونکہ عجوبین اکثر ہیں و لا کثر  
 حکم الکلی غرض اکثر نے) اس سبب سے راہ (مقصود) کو غلط کر رکھا ہے کہ وہ فناء سے ڈرتے ہیں (کہ اُس  
 بعض منافع عاجل فوت ہو جاتے ہیں) حالانکہ وہی پناہ ہے (مضار سے وجہ یہ کہ وہ منافع مثل شہوات  
 و کمالات و مہمہ کے انجام کا مضار و حجب عن الحق ہیں پس نکاحا کرنا ہی شرط ہوگی ان مضار سے بچنے  
 کی آگے تفریع ہے اس پر بقاء کے لیے فناء شرط ہے جسکا ذکر اس شعر میں تھا اور شرط و زبعت اول الامر  
 اور یہ چند تفریعات ہیں بطور سوال جواب کے اول (ہم علم کمان سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب  
 دیتے ہیں کہ) ترک علم سے (یعنی تعلق علی مع النیر کی فناء سے تعلق علی مع اللہ ہوتا ہے دوم) ہم صلح  
 کمان سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک صلح سے (یعنی تعلق مجتبیٰ مع النیر کی فناء سے  
 تعلق مجتبیٰ مع اللہ ہوتا ہے سوم) ہم حال کمان سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک  
 حال سے (یعنی احوال مذمومہ کے فنا سے احوال محمودہ حاصل ہونے ہیں اور یہ حال عام ہے اخلاق اور اُنکے  
 مبادی اور اُن کے آثار کو مثلاً اتباع شہوات مذمومہ کو اور اُسکے مبادی یعنی میلان کو اور اُسکے اثر یعنی  
 ریسوخ اور تقاضا سے معاودت کو تو انکی فناء سے انکے اضمحلال ہوتے ہیں پس حاصل اسکا فناء اطلاق ہو جیسا کہ  
 قبل فناء علی و فناء مجتبیٰ تھا چاکرم) ہم قال کمان سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک  
 قال سے (یعنی جو قال تابع حال کے ہے ظاہر ہے کہ حال مذمومہ کے وجود کے وقت جو قال اسکے تابع تھا اُس  
 حال کے فنا کے بعد جب حال محمودہ پیدا ہوگا تو وہ قال سابق بھی فنا ہو کر دوسرے حال محمودہ کے تابع  
 دوسرا قال مرتب ہوگا چاکرم) ہم وجود کمان سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک  
 وجود سے (یعنی فناء ذات و صفات سے کہ حاصل وجود کا یہی ذات و صفات ہے بقاء بذات الحق و  
 صفات الحق حاصل ہوتا ہے و سیاتی تفسیر ششم) ہم قدرت کمان سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب  
 دیتے ہیں کہ) ترک قدرت سے (مراد قدرت سے افعال مقدورہ ہیں یعنی فناء افعال سے بقاء بافعال الحق  
 حاصل ہوتا ہے تفسیر ان الفاظ کی یہ ہے کہ اس شخص کو نہ اپنی ذات مستقل ہونے کی حیثیت سے نظر رہتی ہے  
 اور یہ فناء ذات ہے اور نہ اپنی صفات پر اور نہ اپنے افعال پر بلکہ ان سب کو تابع ذات و صفات افعال

حق ذوقاً و کمالاً ہے اور اسکے لیے لازم ہے کہ کسی امر غیر مرضی حق کا یہ ارادہ بھی نہ کرے گا کیونکہ جب ارادہ کو کمالی عقل  
نہیں سمجھے گا تو اُس سے خلاف اتباع کام بھی نہ لگایا جائے گا کیونکہ تکمیل تعلق مع اللہ کی کہ مقصود ہے ترغیب و اُسر کے  
طریق کا بیان ہوا آگے اُس مقصود کے موافق کا بیان ہے اور محال سکاجل یعنی مقصود یا طریق کا نہ جانتا اور  
کسل یعنی اُسکی طلب نہ ہونا ہے)

## مواعظ مقصود از جہل و کسل

ہم تو تانی کر دیا نعم المعین  
اے اچھی اعانت کرنے والے آپ ہی کر سکتے ہیں  
ویدہ کو از عدم آمد پدید  
جو آنکہ کہ عدم سے ظاہر ہوئی ہے  
این جهان منتظم محشر شود  
یہ عالم جو کہ بانتظام ہے محشر معلوم ہونے لگے  
زان نماید این حقائق تا تمام  
اسوجہ سے یہ حقائق تا تمام معلوم ہوتے ہیں  
نعمت جنات خوش بردوزخی  
نعمتین جنات طیبہ کی دوزخی پر  
در و بان نش تلخ آمد شہد خلد  
اُسکے مُٹھ میں جنت کا شہد تلخ ہے  
مر شمار نیز در سودا گری  
تھارا بھی سودا گری میں

ویدہ معدوم بین را ہست بین  
چشم معدوم بین کو ہست بین  
ذات ہستی را ہم معدوم دید  
اُسے ذات ہستی کو بالکل معدوم دیکھا  
گرد و دیدہ مبدل و انور شود  
اگر آؤ آئینہ مبدل اور نورانی ہو جاوین  
کہ برین خامان بود فہمش حرام  
کہ ان خام لوگوں پر اسکا سمجھا حرام ہو گیا  
شد محرم گرچہ حق آمد سخی  
حرام ہیں اگرچہ حق تعالیٰ صاحب جود ہیں  
چون نبود از وافیان عہد خلد  
چونکہ وہ عہد خلد میں اہل وفا سے نہ تھا  
دست کے جنبہ چون بود مشتری  
ہاتھ کب حرکت کرتا ہے جبکہ حشر دیدار نہ ہو

کے نظارہ اہل خریدین بود

تماشا کی کب اشتراک کا اہل ہوتا ہے

پیر ہی سان کا این بچند و آن بچند

پوچھتا پوچھتا کہ یہ چیز کتنے کو اور دیکھتے کو

از ملو لی کالہ میخواید ہر تو

بغرض ملال کے تجھ سے سودا مانگتا ہے

کالہ راصد بار دید و باز داد

اُسے متاع کو سوار دیکھا اور واپس دیا

کو فروم و گرو فرمشتی

کہاں تو مشتری کا آنا اور کر و فرم

چونکہ در ملکش نباشد حبیہ

چونکہ اُسکی ملک میں ایک حبہ نہیں

در تجارت نیستش سرمایہ

تجارت میں اُسکے پاس کوئی سرمایہ نہیں ہے

مایہ در بازار این دنیا ز رست

سرمایہ بازار دنیا میں ز رست ہے

ہر کہ اُو بے مایہ در بازار رفت

جو شخص بدون سرمایہ کے بازار میں گیا

آن نظارہ گول گردین بود

وہ تماشا کرنا احمق ہو کر پھر نا ہے

از بے تغیر وقت و ز بخت

وقت بدلنے کے لیے اور سخرہ بن کے لیے

نیست آن کس مشتری و کالہ جو

وہ شخص مشتری اور طالب متاع نہیں ہے

جامہ کے پیمود او پیمود باد

اُسے کپڑے کی کب پیمائش کی ہے۔ ہوا کی پیمائش کی

گو مزاج گنگلی و سر سری

کہاں خوش طبعی تسخر کی اور سر سری

جز بے گنگل چہ جوید حبہ

سودہ حبہ کیا لے گا بجز تسخر کے

پس چہ شخص ز رست او چہ سایہ

سو ایسا ہی اُسکا جہ قبیح اور ایسا ہی اُسکا سایہ

مایہ آنجا عشق و دو چشم ترست

سرمایہ اُس جگہ عشق اور دو چشم تر ہیں

عمر رفت و باز گشت افغام و تفت

عمر گئی اور وہ خام اور سوختہ ہو کر رہ گیا



ہے کیا بودی برادر۔ ہیج جا

ان تو کمان تھا اے بھائی۔ کہیں بھی نہیں

مشری شو تا مجنبد و ست من

تو طالب ہو تا کہ میرا ہاتھ حرکت کرے

ہے چہ پنجی بہر خوردن۔ ہیج با

ان تو نے کیا بکایا تھا کھانیکے لیے۔ کوئی سالن بھی نہیں

لعل زاید معدن آست من

لعل پیدا کرے میرا معدن حاملہ

(اوپر جو مقصود اور اسکا طریق مذکور تھا اس کے دو امر مانع ہیں ایک غلط فہمی دوسری بے طلبی بیان ان کا بیان ہے اولاً امر اول مذکور ہے جسکو بعنوان دعا کے شروع کرتے ہیں پس کہتے ہیں کہ اے اچھی اعانت کر نیوالے (خداے تعالیٰ) آپ ہی کر سکتے ہیں چشم معدوم میں کو بہت من (معدوم سے مراد عالم امکان اور بہت سے مراد واجب الوجود یعنی ہماری نگاہ عقل صرف عالم امکان کو دیکھتی ہے اور واجب الوجود سے غافل وراسکی ہی غلطی ہے کہ جو چیز دیکھنے اور التفات و تعلق کے قابل نہیں اسکو مقصود سمجھتی ہے اور اس میں مشغول ہو کر واجب الوجود سے غافل ہے جس کے ساتھ تعلق کرنے کا اوپر ذکر تھا آپ نے فضل سے اس چشم کو بہت بن یعنی خدا کی طرف متوجہ ہونے والی کر دیجیے تاکہ خدا کے ساتھ تعلق پیدا کرے اور تعلق پیدا کرنے کے لیے اس کے طریق کو اختیار کرے جسکا اوپر ذکر تھا ایک غلطی تو اس کی یہ ہے کہ یہ معدوم کو موجود سمجھتی ہے دوسری غلطی جو پہلی غلطی کے ساتھ متلازم ہے وہ اسکا عکس ہے یعنی موجود کو معدوم سمجھتی ہے چنانچہ اگے اسکا ذکر ہے کہ) جو آنکھ کہ عدم سے ظاہر ہوئی ہے (یعنی اصل اسکی عدم ہے چنانچہ ہر ممکن کے لیے یہ حکم ظاہر ہے) اُس نے (بوجہ اس کے کہ اسکو عدم سے اصلی مناسبت ہے اور جن اسباب سے عارضی مگر غیر ازل مناسبت موجود سے ہو جاتی ہے وہ اسباب حاصل نہیں کیے اس لیے اُس نے) ذات ہستی (مطلق یعنی حق تعالیٰ) کو بالکل معدوم (کے مثل) دیکھا (کہ ادھر التفات نہیں کیا جس طرح معدوم کی طرف التفات نہیں کرتے پس یہ ہے غلط فہمی عقل کی جس کے سبب مقصود سے بُعد ہے اور آگے اس غلط فہمی کے رفع ہونے کا اثر بتلائے ہیں کہ) یہ عالم جو کہ بانتظام ہے (اور سمور و آباد ہے یہ سب باوجود نظام و عمارت کے ہندلہ) محشر (کے) معلوم ہونے لگے (جس میں بالفضل فانی ہو جاوے گا یعنی یہ عالم فی الحال فانی معلوم ہونے لگا) اگر دونوں آنکھیں (ہماری عقل کی) مبدل (اور نورانی ہو جاوین) (یعنی تفسیری ہے مبدل یعنی بے نور اور بے اور اس کے با نور اور با ادراک ہو جاوین مطلب یہ کہ اگر ادراک صحیح ہو جاوے تو عالم کا قرار فی الحال حاضر ہو جاوے پس بیان محشر سے مراد مطلق قیامت جسکا مصداق قرار ہے نہ کہ محشر کے ظاہری معنی کہ وہ اشرا حیا ہے آگے تفریع ہے ادراک کے صحیح نہ ہونے پر کہ) اس وجہ سے یہ تھاق (مذکورہ بہت و نیست کے) ناتمام (یعنی ناقص اور غلط) معلوم ہوتے ہیں (چنانچہ نیست تو بہت معلوم)

موت ہے اور بہت نیست معلوم ہوتا ہے سو یہ اسوجہ سے ہے کہ ان (عقل کے) خام لوگوں پر اسکا (صحیح) سمجھنا  
 (وجہ عدم استعمال قوت عقلیہ کے) ممکن تھا (حرام) اور ممکن ہو گیا (یعنی عادۃ اللہ جاری ہے کہ جو اعراض  
 کرتا ہے بعد چند سے اسکی استعداد فاسد کر دی جاتی ہے پس فساد استعداد کا سبب کسی شخص کا سو رکعت کا  
 ہے قال تعالیٰ کلا قبل لرن علی قلوبہم ما کانوا ایکسبوت آگے مثال ہے اس تحریم تکوینی کی یعنی  
 حبیط (نعمتین جنات طیبہ کی دوزخی پر) (تکویناً) حرام ہیں کہما قال اللہ تعالیٰ قالوا ان اللہ حرمہما علی الکفرین  
 اگرچہ حق تعالیٰ (علی الاطلاق) صاحب جود ہیں (مگر ان کے اعمال سیئہ نے ان کو ان نعم کے قابل نہ رکھا  
 اسبطح ان خام عقول کو ان کے سو رکعت کا سبب بنے ان حقائق فہمی کے قابل نہ رکھا آگے اعمال سیئہ کے سبب بنیکا  
 واسطے عدم قابلیت نعماء جنت کے بیان ہے کہ اُس (دوزخی) کے مضمین جنت کا شہد (تکویناً) تلخ یعنی  
 ناموافق و محرم ہے۔ چونکہ وہ عمد (موجب دخول) خلدین اہل وفا سے نہ تھا اور وہ عمد احکام ہیں یعنی احکام  
 کی بجا آوری کرنے والا نہ تھا یہی اصل ہے اعمال سیئہ کا یعنی اعمال سبب ہو گئے عدم قابلیت جنات کے اسبطح  
 اس خام عقل کا سو رکعت کا سبب یعنی عدم استعمال عقل سبب ہو گیا خفا و خفاقی کا اور تلخ آمد سے یہ استدلال کرنا  
 کہ دوزخیان نعماء جنت متاثر نہ ہوں گے انعمہ بعضہم علیہم لکن اصل و لغو ہے یہاں تک قصد بیان ہوا  
 جمل غلط فہمی کا جو مال اول ہوا اور چونکہ اسی کے ساتھ اسکا سبب بھی نہیں نمائش نہ کر ہوا کہ چون نبود از وافیان  
 آخر اور وہ عدم استعمال عقل ہے جسکی تقریر ابھی کی گئی اور یہی اصل ہے عدم طلب حق کا جو کہ مانع دوم ہے  
 تو ضحاً اس مانع دوم کا بھی ذکر ہو گیا جسکا آگے قصد بیان اسبطح آتا ہے کہ اوپر جس صریح میں اسکا بیان تھا  
 یعنی چون نبود از وافیان آخر آئینہ کے مضمون کو اسکی مثال تو ضحیٰ کے طرز پر لاتے ہیں یعنی عدم وفا و عمد  
 و بلغظ دیگر عدم طلب جنت کا سبب ہو جانا عدم عطا حق کے لیے موجب تعجب نہیں کیونکہ عدم طلب کا تو ضحہ  
 علی الاطلاق یہی عدم عطا ہے چنانچہ دیکھو (تمہارا بھی سوداگری میں ہاتھ (من حیث التجارۃ سودا تسلیم کرنے کے لیے  
 کب حرکت کرتا ہے جبکہ خریدار (اور طالب ہی) نہ ہو (اور) تماشائی (جس میں طلب نہیں ہے) کب اشتراک کا  
 اہل ہوتا ہے (بلکہ) وہ تماشاکرنا (بغیر حوال میں خود) احمق ہو کر پھرنا ہے (نظارہ بالتشدید بمعنی نظر  
 کندگان و بالتعینف بمعنی نگرستین بچیز کے کذا فی الغیث و خفت من المشدد فی المصارع الاول اور وہ  
 مال احمق کا یہ ہے کہ) بوجھتا بوجھتا (پھرتا ہے) کہ یہ چیز کتنے کو اور وہ چیز کتنے کو (اور یہ پوچھنا خریداری  
 کے لیے نہیں بلکہ محض) وقت بدلنے کے لیے اور سرخروہ بن کے لیے (وقت بدلنے سے مراد وقت گزرتا ہے  
 کیونکہ جب ایک وقت گزر گیا حالہ دوم سے وقت سے وہ مبتدل ہو ہی گا پس ایسا شخص (بغرض دفع)  
 طال کے (گذرہ دل بے) تجھ سے سودا مانگتا ہے (اور حقیقت میں) وہ شخص مشتری اور طالب  
 متاع نہیں ہے (چنانچہ) اُسے متاع کو نہ تو یاد رکھا اور واپس نہ دیا (تو) اُسے کپڑے کی کب پیمائش کی ہے  
 ہوا کی پیمائش کی ہے (باد میوہ دن کنایہ از بیہودگی بھلا) کہاں تو (حقیقی) مشتری کا آنا اور (اُس کا)

کروفر (اور) کمان خوش طبعی تمسخر کی اور سرسری (طور پر قیمت بوجھنا کہ خریداری کا قصد نہ ہو یعنی دونوں میں بڑا تفاوت ہے آگے اس کے گنگلی و سرسری ہونے کی علت یا علامت ہے یعنی دلیل قوی سے دلیل اہل اقلیٰ ناقص لکھ لکھ کر دیکھتے اور وہ یہ ہے کہ چونکہ اسکی طلب میں ایک جیسے نہیں ہووے مجتہد کیا لے گا بجز مشغولے (یعنی وہ واقع میں مجتہد کا طالب نہ ہوگا محض لگی کر بیگا اور جب تجارت میں اس کے پاس کوئی سرمایہ نہیں ہے سو ایسا ہی اسکا جتہ قبیح اور ویسا ہی اسکا سایہ (یعنی اس کے سایہ کی طرح اسکا جتہ بھی بیکار ہے پس جیسا یہ شخص بوجہ طالب متاع نہ ہو نیلے متاع سے محروم ہے اسی طرح جو طالب مقصود نہ ہوگا وہ مقصود سے محروم ہوگا اور جسطرح یہ شخص مشبہ بہ بوجہ غفلت ہو نیلے طالب متاع نہیں اسی طرح یہ شخص مشبہ بوجہ محبت نہ ہو نیلے طالب مقصود نہیں آگے اسی کو کہتے ہیں کہ) سرمایہ بازار دنیا میں زر ہے اور سرمایہ اُس بگہ (یعنی شوق آخرت میں) عشق اور دو چشم تر میں (کہ آثار عشق میں سے سب سوا بازار میں جسطرح سرمایہ لیکر جانا چاہیے اسی طرح درد و محبت لیکر راہ حق میں کہ تہیہ آخرت ہے آنا چاہیے ورنہ) جو شخص بدون سرمایہ کے بازار میں گیا (اسکی خمر (بر باد) گئی اور وہ خام اور سوختہ (و متاسف) ہو کر (ایسی حالت میں) واپس آیا (کہ اگر اُس سے کوئی کو چھے کہ) ہاں تو کمان تھا اے بھائی (تو جواب میں ہی کہیگا کہ) کہیں بھی نہیں (اور اگر کوئی اُس سے پوچھے کہ) ہاں تو نے کیا کیا بکایا تھا کھانے کے لیے (تو جواب میں ہی کہیگا کہ) کوئی سالن بھی نہیں (یا محض بکایا یعنی نان فروش وجہ اس جواب کی ظاہر ہے کہ بازار چانا اور نہ جانا اسکا برابر ہے اسی لیے یہ کہنا صحیح ہے کہ کہیں نہیں گیا اور وہاں کچھ نہ لانا جو کہ بیکارے کاموقوف علیہ ہے بہت ہی ظاہر ہے یہ سب حالت اس کے غارت زمان کی ہے کہ مطلب یہ ہوا کہ جسطرح یہ شخص محروم محض ہے اسی طرح بدون درد و محبت اور بدون طلب سبھی محض محرومی ہوتی ہے پس سب بیان ہوا مائع ثانی من المقصود کا آگے بعد اشتراط طلب کے طالب ہونے کی ترغیب دیتے ہیں کہ تو طالب ہو تا کہ میرا تھ (عطا کے لیے) حرکت کرے (یعنی محکمہ تربیت کا جوش اٹھے اور طالب ہو تا کہ) لعل پیدا کرے میرا معدن حاملہ (یہ کنایہ ہے قلب پر اسرار سے یعنی تیری طلب کو دیکھ کر قلب میں اسرار آوین پھر جابرہ لسان سے عطا کروں جسکو دست سے تجریم کیا ہے آگے اہل ارشاد کو خطاب کرتے ہیں کہ گو بہت غافلین کو طلب کی ترغیب دی ہے مگر تم انکی طلب کے منتظر است رہنا تم تبلیغ و دعوت و ارشاد میں مشغول ہو گو کوئی طالب نہ ہو اور حسین اگر یہ وسوسہ ہو کہ جب طلب شرط ہے وصول الی المقصود کی تو طالب محض دعوت پر یہ ثمرہ مرتب نہ ہوگا تو پھر دعوت سے کیا فائدہ اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ تم اس ثمرہ کا قصد مت کرو محض اللہ کی رضا کے واسطے دعوت کرو گو وہ ثمرہ نہ ہو مگر یہ بھی خود ثمرہ ہوتا ہے (یعنی ثمن ہے)

دعوت میں کن کہ دعوت وارد است

تو دعوت دین کر کیونکہ دعوت وارد ہے

مشتی گرچہ گسست بار دست

طالب اگرچہ گسست اور افسردہ ہے

باز پُران کن محام روح گیر

باز کو بران کر۔ کیو تر روح کو پکڑ

خدا متے میکن برائے کردگار

خدا مت کرتارہ خدا کے واسطے

در رہ دعوت طریق لوح گیر

طریق دعوت بین طریقہ لوح علیہ السلام کا اختیار کر

با قبول در و خلقت انت چه کار

خلقت کے قبول درو سے تجھ کو کیا کام

سحری دن شخصے بر سر خالی نمیشب و اعتراض معترض جواب

آن یکے میزد سحری بیدارے

ایک شخص نے کسی دروازے پر سحری بجائی

نیمشب میزد سحری را بجد

نصف شب کے وقت سحری کو بٹے اہتمام سے بجارہا تھا

اولاً وقت سحر زن این سحور

اول تو اس سحری کو سحر کے وقت بجھا

دیگر آنکہ فهم کن اے بوا لہوس

دوسری یہ بات ہے کہ یہ سمجھ لے اے بوا لہوس

کس درینجا نیست جز دیو و پری

اس جگہ بجز ہوت پریت کے کوئی نہیں ہے

بہر گوشے میزنی دف گوش کو

تو کسی کان کے لیے دف بجارہا ہے کان کمان ہے

در گئے بود در واقع ہترے

ایک درگاہ تھی اور کسی سردار کا ایوان تھا

گفت اورا قائلے کاے مستقیم

ایک کہنے والے نے اُس سے کہا کہ اے طالبِ ہدایت

نیمشب افغان مکن اے ناصبور

آدھی رات کے وقت شور مت کر لے بے صبرے

کاندیرین خانہ درون خود ہست کس

کہ اس گھر میں اندر خود کوئی ہے بھی

روزگار خود چیر یا وہ میری

تو کیوں اپنا وقت ضائع کرتا ہے

ہوش بایدا تا بداند ہوش کو

ہوش کی ضرورت ہے تاکہ معلوم کرے ہوش کمان ہے

گفت گفتی بشنواز چاکر جواب

اسے کہا کہ بندہ کا جواب سن لے

گرچہ ہست ایندم بر تو نمیشب

اگر چہ یہ وقت تیرے نزدیک آدھی رات ہے

ہر شکستے پیش من فیروز شد

ہر شکستے میرے نزدیک فتح ہے

پیش تو خون ستابے و و نیل

تیرے نزدیک رو و نیل کا پانی خون ہے

در حق تو آہن ست و آن رخام

یہ تیرے اعتبار سے لوہا ہے اور پتھر

پیش تو گو کہ لبس گران ست مجاد

تیرے نزدیک پہاڑ ثقیل ہے اور جاد

پیش تو آن سنگر نہ ساکت ست

تیرے نزدیک وہ سنگر نہ ساکت ہے

پیش تو استون مسی مردہ ایست

تیرے نزدیک ستون مسجد کا ایک مردہ ہے

جملہ اجزایہ جہان پیش عوام

تمام اجزائے عالم عوام کے نزدیک

تا نمانی در تحیر و اضطراب

تاکہ تو تحیر اور اضطراب میں نہ رہے

نزد من نزدیک شبنج طرب

لیکن میرے نزدیک صبح طرب ہو گئی

جملہ شہا پیش چشم روز شد

تمام شہین میری آنکھ میں دن ہیں

پیش من آب ستے خون اونیل

میرے نزدیک وہ پانی ہے کہ خون اسے داتا

پیش داؤد نبی مومست و رام

داؤد پیغمبر کے نزدیک موم ہے اور رام

مطرب ست او پیش داؤد استاد

صاحب خان استاد ہے نزدیک او و علیہ السلام کے

پیش احمد او فصیح و قانت ست

احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک فصیح اور مطیع ہیں

پیش احمد عاشق دل بردہ ایست

احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک عاشق دل بردہ ہے

مردہ و پیش خدا دانا و رام

مردہ ہیں اور خدا سے تعالیٰ کے نزدیک قتل اور مطیع ہیں

انچہ گفتی کاندین قصر و سرا

تو جو کہتا ہے کہ اس قصر اور سرا میں

بہر حق این خلق ز رہا می دهند

خدا کے واسطے یہ خلائق زبردستی ہیں

مال تن در راہ حج دور دست

مال اور بدن حج کے دور و دراز مسند میں

ہیج می گویند کان خانہ تہی ست

کہنہ یہ کہتے ہیں کہ گھر خالی ہے

پیر ہی بیند سراے دوست را

پیر و بیکتا ہے سراے دوست کو

بس سراے پیر جمع و انہی

بہت سے گھر جو کہ باعث اور ہجوم سے پیر میں

ہر کرا خواہی تو در کعبہ بجو

تو جس کو طلب کر رہا ہے کعبہ میں تلاش کر

صورتے کو فاحسہ و عالی بود

جو صورت کہ فاحسہ اور عالی ہوتی ہے

او بود حاضر نثرہ از رتاج

وہ حاضر ہے اور نثرہ ہے دروازہ بند ہوئی ہے

نیست کس چون میزنی این طبل را

کوئی نہیں تو یہ طبل کیوں بجاتا ہے

صد اساس خیر و مسجد می نهند

صد ہا بنیادین خیر کی اور مسجد کی قائم کرتے ہیں

خوش ہی بازند چون عشاق مست

خوش خوش تیار کرتے ہیں عشاق مست کی طرح

این سخن کے گوید آن کشا گئی ست

ایسی بات کہ کب کہے گا جس شخص کو آگاہی ہے

آنکہ از نور آفتش ضیا

وہ شخص جبکہ نور انکی سے ضیا حاصل ہے

پیش چشم عاقبت میان تہی

وہ انجام بینوں کی نظر میں خالی ہیں

تا بروید در زمان پیش تو او

تاکہ وہ فوراً تیرے سامنے ظاہر ہو جاوے

اوز بیت اللہ کے خالی بود

وہ کعبہ سے کہ خالی ہوتی ہے

باقی مردم براے احتیاج

باقی آدمی احتیاج کے لیے ہیں

ہیچ میگویند کاین لبتیکما

کبھی یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ بار بار کی لبتیک

کو نہ تا خود تو بلیکے وہی

نہا کمان ہے جیسے تو لبتیک دے رہا ہے

بلکہ توفیق کہ لبتیک آورد

بلکہ جو توفیق کہ لبتیک کا باعث ہو رہی ہے

من بود انم کہ این قصر و سرا

مین خوشبو سے جان رہا ہوں کہ یہ قصر اور سرا

مست خود را بر طریق زیر و بم

مین اپنے تاج کو بذریعہ زیر و بم کے

تا بجوشد زین چنین ضرب سحور

تا کہ اسطرح کی ضرب سحور سے جوش میں آجاوین

خلق در صفت قتال و کارزار

مخلوق صفت قتال و کارزار میں

آن یکے اندر بلا ایوب وار

ایک شخص بلا میں ایوب علیہ السلام کی طرح ہے

آن یکے چون نوح در اندوہ و کرب

ایک شخص نوح علیہ السلام کی طرح اندوہ و کرب میں ہے

بے ندائے می کنم آخر چرا

بدون کسی ندائے آخرین کیوں کرتا ہوں

از ندا لبتیک تو چون شدتی

تیری لبتیک ندا سے کیسے غالب ہو گئی

ہست ہر لحظہ ندائے از اُحد

وہی ہر لحظہ ندا ہے حضرت احد کی طرف سے

بزم جان اُفتاد و خاکش کمیَا

مغل رُوحی واقع ہوئی ہے اور اُسکی خاک کسیر

تا ابد بر کمیاش میز نم

ابد تک کیواسطے اُسکی اکسیر پر مل رہا ہوں

در دُرافشانی ز نجشایش بچوُر

دُرافشانی کرنے میں عطا کے سبب سے دریا

جان ہی باز نہ بر سرِ دگار

جان بازی کرتے ہیں خدا سے تعالیٰ کیواسطے

وان دگر در صابری یعقوب وار

اور دوسرا صبر میں یعقوب علیہ السلام کی طرح

وان دگر چون احمد اند صفتِ حرب

اور دوسرا احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح صفتِ حرب میں ہے

این زد دنیا چون ابو ذر پُر حذر	وان دگر در استقامت چون عمر
یہ شخص دنیا سے ابو ذر کی طرح پُر حذر ہے	اور دوسرا استقامت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرح
صد ہزار ان خلق تشنہ و مستمند	بہر حق از طمع جہکد میکند
لاکھوں مخلوق تشنہ اور محتاج	حق تعالیٰ کی واسطے امید سے کوشش کرتے ہیں
من ہم از بہر خداوند غفور	میر خم بر در باسیدش سحر
میں بھی خداوند غفور کے لیے	دروازہ پر انکی امید میں سحری بجا رہا ہوں

(رابطہ اوپر مذکور ہوا کہ کسی کی طلب میں نقصان یا اس کے فقدان سے تم دعوت حق میں کمی مت کرو کہ اس شخص کے ذمہ جو حق واجب تھا اُسے تو ضائع کیا تو اس سے تم اپنے ذمہ کے حق کو کیوں ضائع کرتے ہو خواہ وہ واجب ہو یا منتخب پس فرماتے ہیں کہ) طالب اگرچہ مست اور فسرہ ہے (مگر) تو دعوت دین کر کیونکہ دعوت کا نامور یہ ہونا وجوب یا استحباب اس صورت میں بھی وارد ہے (پس) باز (دعوت) کو پُران کر اور اُس کے ذریعہ سے) کبوترِ روح کو کھڑ (جس طرح باز سے کبوتر کا شکار کرتے ہیں) مطلب یہ کہ تو اسکا فقدان ممکن ہے کہ وہ روح مستحضر اور دعوت سے متاثر ہو جاوے اور اگر خالی ہی گئی تو کیا کوئی شخص اس احتمال سے باز کوشکار کے لیے چھوڑنا ترک کر دیتا ہے اور) طریق دعوت میں طریقہ نوح علیہ السلام کا اختیار کر کہ ناکامی کا غالب احتمال بھی اُنکو دغٹ سے مانع نہیں ہوا اور اُس طریق کو اختیار کر کے) خدمت (دعوت کی ادا) کرتا رہ خدا کے واسطے (اور) خلق کے قبول و رد سے بھکو کیا کام (جس طرح آگے حکایت کی ہے کہ اُس شخص نے خالی مکان پر نصف شب کے وقت دف بجایا تصدیق و کفر کی شعریہ گوشتے یزنی دفت الحزمین ہے اور ممکن ہے کہ طبل ہو جیسا اُس شعر کے بعد ایک شعر میں ہے نیست کس چون یزنی این طبل! اور ایک جگہ مجاہد لیتا پڑے گا بہر حال کچھ بجایا اور کسی معتبر شخص کے کہا کہ نہ یہ مکان اس کے مناسب ہے اور نہ زمان کیونکہ اس میں نہ کوئی دینے والا ہے اور نہ سننے والا تو یہ بجانا بیفائدہ ہے اور اُسے جواب دیا تھا جسکا حاصل یہ تھا کہ میں اللہ کے لیے جاتا ہوں جسکی توجیہ ختم قصہ برانشار اللہ تعالیٰ بیان کیا و سے کی قصص صرف حکایت سے یہ ہے کہ اس طرح تو بھی کسی مستمع کو متا دیکھ کہ کوئی منتفع ہو گیا یا نہیں اللہ کے واسطے کتنا رہ اور وہ حکایت یہ ہے کہ) ایک شخص نے کسی دروازہ پر سحری بجائی (سحر کہتے ہیں آخر شب کھانے کو جسکو سحری بھی کہتے ہیں اور یا امین نسبت کی ہے یعنی وہ آہ جو سحر کے لیے جگانے کو بجاتے ہیں خواہ نقارہ ہو یا دفت ہو اور جس مکان کا وہ دروازہ تھا وہ) ایک (عالی شان) در کا گھنٹی اور



کسی سردار کا ایوان تھا (رواق کے معنی غیاث میں یہ بھی لکھے ہیں مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ دیکھنے میں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کسی سردار کا مسکن ہے یا کسی وقت میں ایسا ہوا ہو گا تاویل کی وجہ یہ ہے کہ اگر کسی کا مکان خالی ہونا معلوم ہوتا ہے غرض وہ شخص (نصف شب کے وقت سحری کو بڑے اہتمام سے بجا رہا ہو) ایک کھنے والے نے اُس سے کہا کہ اسے غالب امداد (یہ اس لیے کہا کہ اُس نے گمان کیا کہ یہ کوئی سائل ہے) اسی امید میں ایسا کرتا ہے کہ گھر والا کچھ دیدے گا غرض یہ کہا کہ (اول تو اگر یہ مکان خالی بھی نہ ہو تب بھی) اس سحری کو سحر کے وقت بجا (اور) آدھی رات کے وقت شورت کر اے بے خبر (یہ بھی گمان اُس کے سائل حریف ہونیکے کہا کہ غایت حرص سے اتنا صبر نہ ہوا کہ سحر ہونے دے اور دوسری یہ بات ہے کہ یہ سمجھ لے اے بوا لہوس کہ اس گھر میں اندر خود کوئی ہے بھی (سو) اس جا بجز بھوت پریت کے کوئی نہیں ہے (یعنی مکان بھی خالی ہے پس) کیوں اپنا وقت ضائع کرتا ہے تو اپنے گمان میں کسی کان (میں ڈالنے) کے لیے رات بجا رہا ہے (مگر بیان) کان گمان میں (یعنی نہیں سمجھتا) کیونکہ مکان میں کوئی آدمی نہیں اور کسی طرح کان کے ساتھ اس کے لیے دل کی ضرورت نہ ہے تاکہ (اس ہوش کے درمیان سے) معلوم کرے کہ اگر کوئی بوائے والا ملک رہا ہے نہ ہوا (ہوش گمان ہے) کیونکہ یہ ذوی العقول ہتے ہی نہیں جیسا پہلے آچکا) اُس (سحری زن) نے (جواب میں) کہا کہ ہند کا جواب سن تاکہ تو حیر و اضطراب میں نہ رہے (وہ نے جو وقت کے نا وقت ہونے کی نسبت کہا ہے سو بات یہ ہے کہ) اگرچہ یہ وقت تیرے نزدیک آدھی رات ہے (لیکن) میرے نزدیک صبح طرب قریب ہو گئی (اور صبح کے قریب ہی کا وقت سحر ہے جس میں بجائے کو تو بھی بے وقوف نہیں اتنا مطلب یہ کہ گستاخہ نیم شب کے گھر معنی سحر کا وقت ہے یعنی جو علت سحر کے وقت بجانے کی ہوتی ہے کہ وہ مفید ہے اس علت سے یہ وقت بھی سحر کے حکم میں ہے کیونکہ میرے نزدیک اس وقت کا بجانا بھی مفید ہے وجہ یہ کہ تو نے تو فائدہ کو منحصر کر رکھا ہے فائدہ متعارف میں اور وہ منتفی ہے اور میں نے دوسرے فائدہ کا قصد کیا ہے اور وہ مرتبہ کیونکہ میں خدا کے لیے بجاتا ہوں جیسا کہ مکان کے خالی ہونیکے جواب میں آیا ہے میں ہم از بہر خداوند غفور ارحم اور اس کا فائدہ سحر کے ساتھ مخصوص نہیں نصف شب کے وقت بھی حاصل ہو سکتا ہے مثلاً فرض کیا جاوے کہ وہ اس شب بجاتا ہو کہ اہل تجرأ کھڑے ہو تو میرا وقت افضل نصف شب کے شروع ہو کر اخیر شب تک ہوتا ہے گو فضیلت میں یہ اجزاء خود بھی متفاوت ہوں لیکن اہل فضیلت تو مشترک ہے اس لیے تجرأ کے لیے جگانیکا تو اب اس وقت کے چگانے سے بھی ملیگا اس اعتبار سے یہ وقت بھی حکم سحر ہوا اور ممکن ہے کہ اور کچھ قصد مشترک بین الوقتین ہو جسکی کاوش کی حیدان ضرورت نہیں کیونکہ مقصود حکایت کا اس پر موقوف نہیں کہ اُسکی کوئی غرض صحیح ہی ہو بلکہ اگر غیر صحیح ہو تو یہ حکایت مقصود سے زیادہ دال ہوگی اس طرح سے کہ دیکھو اس سحری زن نے ایک ایسا فعل جسکی کوئی غرض بھی صحیح نہ تھی رضائے حق کے واسطے کیا تو تم نفل

بنیاد جہن اعلیٰ درجہ کی غرض صحیح ہو سکتی ہے یعنی طلب ضائع ہی اسی غرض یعنی طلب ضائع ہی کے واسطے کیوں نہ کر غرض مقصود حکایت دونوں طرح حاصل ہے لیکن بندہ نے تبرعاً ایک مثال فرض کر لی جس سے حکایت کی ابھی توجیہ ہو گئی آگے چند مادے بطور مثال کے ایسے مذکور ہیں جسکا ظاہر اور طرح کا اور باطن اور طرح کا اور رائیں اکثر مواد وہ ہیں کہ ظاہر خمیس اور باطن نفیس صرف ایک مادہ اسکا عکس ہے کہ ظاہر نفیس یعنی بانی اور باطن خمیس یعنی خون باعتبار قبطیوں کے اور یہ مثالیں ایسے لائے تاکہ ان سے اس دعویٰ مذکورہ گزیر ہست اندم الخ کی تقویت و تائید ہو جاوے کہ بسطی ان مثالوں کی کیفیت ہے کہ صورتہ اور حالت ہے اور معنی اور حالت اسطرح بیان بھی ہے کہ صورتہ نیم شب و معنی سحر اور یہ مثالیں گوزبان سحری زن سے ہیں مگر واقع میں خود مولانا کے ارشادات ہیں اقادات خاصہ کے لیے جو مینا سبب مقام وارد کیے گئے مثال اول (ہر شکست (غیر اختیار) میرے نزدیک (بلکہ ہر عارف کے نزدیک معنی) فتح ہے (کیونکہ اُس میں جو حکمتیں اور مصلحتیں ہوتی ہیں ان کے اعتبار سے وہ بھی معنی کا بیانی ہے) مثال ثانی (تمام مشین (یعنی مصائب) میری آنکھ میں دن (یعنی مسترین) ہیں (بالعلۃ الہی ذکر مثال ثالث (اے بھٹی) تیرے نزدیک روڈ نیل کا پانی خون ہے (اور) میرے (یعنی بسطی کے) نزدیک وہ پانی ہے نہ کہ خون اے دانا (مثال رابع) تیرے اعتبار سے لوہے اور تھیر (اور) داؤد پنیر (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نزدیک موم ہے اور نرم (کما قال اللہ تعالیٰ والکمالہ الحدید الایۃ مثال خامس) تیرے نزدیک پہاڑ ثقیل (الطبع) ہے اور چاد (مگر) صاحب الحان اُستاد (یعنی کامل) ہے نزدیک داؤد علیہ السلام کے (کما قال تعالیٰ انا سخرنا الجبال فی سبیل داود علیہ السلام والاشراق الیہ) مثال ستاس (تیرے نزدیک وہ سنگ زہہ ساکت ہے (اور) احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک وہ فصیح اور مطیع ہے (کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے کشید پڑھنے لگا جب بولانا نے یہ قصہ کسی مقام پر بیان فرمایا ہے شکلا اندر کف بوجہل بود الخ اجمع کو یاد نہیں کہ کسی حدیث میں ہے یا نہیں مثال سابع) تیرے نزدیک ستون مسجد (نبوی) کا ایک مردہ (و بیجان) ہے (اور) احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک عاشق دل بردہ (جیسا کتب حدیث میں صحیح سند سے مشہور ہے آگے تخصیص مثلاً ربعہ اخرو کے بعد ان امثلہ کے معنی مشترک کی تقسیم ہے کہ بسطی) تمام اجزائے عالم (جو از قسم جادات و نباتات ہیں) عوام کے نزدیک مردہ ہیں اور زندہ تھا کے نزدیک عاقل اور مطیع ہیں (عاقل سے مراد قوت علمیت کے ساتھ اور مطیع سے مراد قوت علمیت کے ساتھ موصوف ہونا ہے بیان تک تو تقریباً التائید تھی معترض کے سوال اول کی کہ ناوقت بجا رہا ہے آگے اسکے دوسرے اعتراض کا جواب ہے (یعنی) تو جو کہتا ہے کہ اس قصہ اور سرائیں کوئی نہیں قیہ طبل کیوں بجاتا ہے (سوا اسکا جواب یہ ہے کہ خدا کے واسطے یہ ظالم زردیتے ہیں (اور خدا ہی کے واسطے) صد بابیادین خیر کی (مثلاً مدرس و خانقاہ کی) اور مسجد کی قائم کرتے ہیں (اور خدا ہی کے واسطے مال اور بدن حج کے دور و دراز راستہ میں

خوش خوش شمار کرتے ہیں عشاق مست کی طرح (جج چونکہ مرکب عبادت بدیہ و مالیت سے اسلئے دونوں کو جمع کر دیا تو ان ہوا تع مذکورہ انفاق مال و بناء مدرسہ و خانقاہ و مسجد و بذل مال و نفس فی الحج میں بھی بطور اعتراض کے) کبھی یہ کہتے ہیں کہ یہ گھر خالی ہے (مثلاً کعبہ میں کون ہے جسکے لیے سفر کر کے آتے ہیں دوسرے انفاقات کس کے لیے کرتے ہو اس دار دنیا میں کوئی نظر نہیں آتا جس سے اسکا عوض چاہتے ہو میں آن خانہ عام ہو گا بیت اللہ اور دار دنیا کو غرض ایسی بات اعتراض کی کوئی نہیں کہتا اور) ایسی بات کب کہے گا جس شخص کو (ذرا بھی) آگاہی ہے (کیونکہ اُس آگاہی سے اُسکو معلوم ہے کہ یہ سب کچھ خدا کے لیے کیے ہیں اور اُسکے لیے کام کرنا اس پر موقوف نہیں کہ وہ یا اور کوئی اس مقام میں ہوا ہی کرے تو دیکھو بیان بھی گھر خالی اور پھر فعل عبت نہیں آگے بطور ترقی فی الجواب کے فرماتے ہیں کہ یہ خلوجو مذکور ہوا باعتبار چشم ظاہر کے ہے باقی چشم باطن سے تو) پُر دیکھتا ہے سراسرے دوست کو (یعنی بیت اللہ کو یا مطلق دار دنیا کو کہ اول باضافت تشریفیہ اور ثانی باضافت تملیکیہ مضامین ہے اللہ تعالیٰ کی طرف آگے فاعل ہے ہی مبذ کا یعنی سراسرے دوست کو پُر دیکھتا ہے) نفس جس کو ذرا آگاہی سے ضیا حاصل ہے (نور آگاہی سے مراد نور معرفت ہے اور پُر دیدن سے مراد اللہ تعالیٰ کے افعال و مظاہر ہے پُر دیکھنا ہے کہ وہ دال بین وجود حق پر پس یہی استحضار انکو مشاہدہ بلا واسطہ سے ہوتا و ایسا ہی اس مشاہدہ بلا واسطہ سے اس لیے یوں کہا جاوے گا کہ سراسرے دوست کو گویا خود دوست ہی سے سمجھ کر دیکھ لیا کیونکہ اُسکی نظر تو معقود ہے بیان اُسکا مقصود حاصل ہے تو اُسکے نزدیک پُر ہے گویا ظاہر خالی ہی ہوا اور جہان مقصود حاصل نہیں وہ خالی ہے گویا ہر پُر ہی ہو چنانچہ اس بنا پر بہت سے گھر جو کہ جماعت اور مجہوم سے پُر ہیں۔ وہ انجام بیون کی نظر میں خالی ہیں (یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ عارف تو ہر گاہ مقصود کو دیکھتا ہے پھر اُسکی نظر میں کوئی گھر خالی کیسے ہو گا جواب یہ ہے کہ یا تو مراد خاص اُس حالت کے اعتبار سے ہے جبکہ اُسکو احیاناً ذہول ہو جائے چنانچہ ایسا ہو بھی جاتا ہے ولو قلیداً اور یا عارف عاقبت میں کے اعتبار سے حکم کرنا مقصود نہیں بلکہ باعتبار مجہوم کے ہے اور پیش چشم کے معنی یہ ہونے کہ در نظر عارف این حکم ثابت باشد کہ این سراسرے جامع اتبہ باعتبار محبوب و محروم خالی مست آگے تفریع ہے شعر پُر ہی بند پر اور اُسکے بعد کا شعر محض اس کے مقابلہ کے طور پر تھا یعنی جب معلوم ہوا کہ عارف کا اُس گھر کو بھی خالی نہ سمجھتا جو ظاہر خالی ہے معلل اس علت سے ہے کہ اُسکو نور معرفت حاصل ہے اور محمل اس نور کا قلب ہے تو اس سے ثابت ہوا کہ اصل موقع طلب حق کا قلب است اُس سے ارتباط استفادہ کر نیسے حق کا قرب میر ہوتا ہے چنانچہ ظاہر ہے پس اسی کو فرماتے ہیں کہ) تو جسکو طلب کر رہا ہے (یعنی مقصود حقیقی کو) تو (اُسکو) کعبہ (قلب عارف) میں تلاش کر (کعبہ کی تفسیر آئندہ شعر میں آتی ہے یعنی عارف کی تعلیم و صحبت میں تلاش کر) تاکہ وہ نور اُتیرے سامنے ظاہر ہو جائے (یعنی تجھ کو اُسکی معرفت بھی ہو جاوے اور نسبت بھی اُس سے حاصل ہو جاوے یہی اُسکا ظہور اور قرب ہے آگے اُس کی تفسیر ہے کہ مراد ہماری یہ کعبہ مشہورہ نہیں بلکہ) جو صورت کہ فاخر اور عالی ہوتی ہے (مراد بدن

عنصری ماری کامل کا یعنی وہ (صورت) کعبہ سے کعبہ خالی ہوتی ہے (اور ظاہر ہے کہ یہ کعبہ مشہور  
اس بدن میں نہیں ہے البتہ قلب ضرور ہے پس معلوم ہوا کہ مراد اس سے قلب ہے یہ تفسیر ہو گئی کعبہ مذکورہ  
فی الشعر السابق کی آگے اس قلب کی فضیلت و منح ہے کہ وہ (قلب) افادہ خلق کے لیے ہر وقت حاضر  
ہے (اور) ضرور ہے دروازہ بند ہونے سے (کذا فی منتخب اللغات فی تفسیر التراج) مطلب یہ کہ جس طرح  
کعبہ میں تعبد کو ہر وقت در لغیر قرب الہی کا بنا سکتے ہیں اسی طرح اس مثال کعبہ یعنی قلب عارف سے بھی  
ہر وقت استفادہ ممکن ہے اس طرح سے کہ اسکی صحبت سے جو برکت حاصل ہوئی اور اسکی تعلیم سے جو طریقہ  
معلوم ہوا ہر وقت اس سے انتفاع ہو سکتا ہے اور یہ مطلب نہیں کہ ہر وقت اس سے ظاہر  
بھی استفادہ سہل ہے اور کسی وقت اسکو نہ تعب ہونے چلنے سے عذر ہو غرض اسکی تویہ شان ہے  
کہ ہر وقت افادہ کے لیے حاضر ہے اور) باقی آدمی (جو غیر عارف رہ گئے وہ) احتیاج (یعنی استفادہ)  
کے لیے ہیں (پس اسکا کام افادہ ہے دوسروں کو چاہے کہ استفادہ کرین یا نہ کرین تاکنہ مضمون جو بطور  
ترقی جو اس کے ذکر کیا گیا تھا ختم ہوا اگلا مضمون مربوط ہے بیت بالا مع سیکویندا کہم کے ساتھ گویا اس شری  
طرت ہو دے یعنی حج وغیرہ کرنے والوں کو کیا کہی یہ کہتے ہیں کہ یہ گھر خالی ہے جیسا اوپر مذکور ہوا) کبھی (انجی لتبیک  
کی نسبت) یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ بار بار کی لتبیک۔ بدو ن کسی نداء کے (جو پہلے ہوئی ہو) آخرین کیوں کرتا ہوں  
(مطلب یہ کہ لتبیک کے معنی ہیں حاضر ہوتا ہوں اور یہ جواب میں کسی نداء کے ہوتا ہے سو یہ شبہ  
نہیں ہوتا کہ جب تکو کسی نے پکارا نہیں تو ہم لتبیک کس کے جواب میں کہتے ہیں سو یہ شبہ بھی کوئی نہیں کرتا دینی  
تجھ سے کوئی پوچھ سکتا ہے کہ) نذا کمان ہے جبیر تو لتبیک (سے جواب) دے رہا ہے (اور کوئی پوچھ سکتا  
کہ) تیری لتبیک (کسی کے) نذا (دینے) سے کیسے خالی ہو گئی (یعنی کسی نے تجھکو نذا نہیں دی تو تو لتبیک  
کیسے کتابے سوا وجود اسکے کہ یہ سوال تجھ پر متوجہ ہو سکتا ہے مگر تجھکو کبھی یہ شبہ نہیں ہوا) بلکہ (یون سمجھ  
لیا گیا اور اگر کوئی پوچھے تو یہ جواب تجھ پر کر لیا گیا کہ) جو توفیق کہ لتبیک کا باعث ہو رہی ہے وہی ہر خطہ (بجائے  
نذا کے) ہے حضرت احد کی طرف سے (یعنی لتبیک) ایک عبادت ہے اور جو توفیقے توفیق پر پس وہی توفیق بجا  
نذا حق کے ہے یہ بات سمجھ کر شبہ نہیں رہا پس ثابت ہوا کہ جیسے بیان قاطع سوال ہی امر ہے کہ ہم خدا کے  
لیے اور اسکی توفیق سے کر رہے ہیں اسی طرح مجھ پر جو سوال کیا جاتا ہے کہ تو خالی گھر پر کیوں بجا رہا ہے اس  
سوال کو بھی ایسے ہی جواب سے قطع کر لو کہ میں خدا کے لیے بجا رہا ہوں اگر گھر خالی ہو تو ہوا اور یہ خالی مان لینا  
یا اعتبار پیشم ظاہر کے ہے باقی چشم باطن سے میں اسکو پُر دکھتا ہوں چنانچہ (میں خوشیوں سے جان رہا ہوں کہ یہ  
قصر و سرمخفل روحی واقع ہوئی ہے اور اسکی خاک کسیر (واقع ہوئی ہے اس لیے) میں اپنے تانبے کو بذر ریسے  
زیر و م (یعنی سرود اور ضرب دف یا طبل) کے ابد تک کے واسطے اس (فقر) کی کسیر پر مل رہا ہوں  
تاکہ اسطرح کے ضرب سحری سے جوش میں آجاؤں۔ دُر افشانی کرنے میں عطا کے سبب (کرم کے) دریا

(مراد بخشش حق یعنی بخشایش حق کی تحصیل کے لیے ایسا کرتا ہوں یہ تو قریب ہے غایت کی جوتا بخشنے  
 اکثرین مذکور ہے باقی من بود انم اکثر کی توجہ میرے مذاق کے موافق یہ ہے کہ بوسے مراد ادراک الہی  
 اور قصر کے نرم جان اور کمی و واقع ہونے سے مراد اسکا ذریعہ طاعت و بڑا واقع ہونا ایک خاص وجہ سے  
 جسکی تعین نہیں تقریر آتی ہے اور اس سے مراد اپنا عمل و ارادہ کہ فی نفسہ کم قدر ہے اور قبول کے بعد  
 با قدر ہو جاتا ہے پس قریب یہ ہے کہ اس قصر خالی پر بجانا بغرض رضا سے حق جیسا اوپر خود شنی میں مذکور  
 ہوا اور آخر نے اس نیت کی ایک مثال حسن بھی ذکر کی ہے یعنی ایقظ للتعبد تو اس غرض سے بجانا خالی قصر  
 یہ اقرب الی الاخلاص ہے کیونکہ آباد گھر پر تو نفس میں طمع جلب مال کی بھی ہو سکتی ہے اور پھر اخلاص اس سے  
 اور زیادہ ہو گیا کہ اس میں اخلاص بھی ہے کیونکہ ویرانہ میں بجانا تو یہ طمع ہی ظاہر ہو جاتی ہے اب ایسے  
 گھر پر بجا رہا ہوں کہ نفس میں تو کوئی طمع نہ ہو کہ بطور خود پہلے سے اسکا خالی ہونا معلوم کر لیا ہو گا مگر دوسرے  
 ناظرین یہ سمجھیں کہ اس قصر کو آباد سمجھ کر طمع مال بجا رہا ہے تو اس طرح سے ایسے قصر پر کہ صورت سے آباد معلوم  
 ہوتا ہے اور واقع میں آباد نہیں بجائے میں پورا اخلاص ہوا اور پورے اخلاص سے قرب زیادہ ہوتا ہے  
 تو اس طرح سے یہ گھر ذریعہ بن گیا طاعت و بڑا کامل کا اور یہی وہ خاص وجہ ہے جسکے بیان کا بھی وعدہ  
 کیا تھا اسلئے میں اس طریق ضرب کو ذریعہ قرب و قبول کا کر رہا ہوں پس اس بناء پر یہ قصر میرے نزدیک  
 خالی بھی نہیں کیونکہ اس مقام پر عمل کرنے سے محبوب کا قرب مشاہدہ کر رہا ہوں اور مضمون من بود انم  
 اکثر و یسا ہی ہے جیسا اوپر آیا تھا پھر ہی بینہ یعنی جیسا وہاں اول جواب میں اولاً گھر کا خلو مانکر پھر بطور  
 ترقی جواب کے اسکا پُر ہونا بیان کیا تھا اسی طرح بیان آخر جواب میں تسلیم خلو کے بعد پھر ترقی کر کے اس کے  
 پُر ہونے کا دعویٰ کیا آگے پھر صل و صل جواب کی تائید ہے اور وہ اصل جواب اللہ کے لیے اس کام کا کرتا  
 ہے یعنی دیکھو مخلوق (کثیر) صف قتال و کارزار میں جان بازی کرتے ہیں خدا سے تعالیٰ کے واسطے۔ (یہ  
 قتال عام ہے مع النفس و مع الکفار کو یعنی طاعات میں گونا گونا گون مشقتیں اٹھاتے ہیں چنانچہ ایک شخص بیان  
 الیوب علیہ السلام کی طرح ہے۔ اور دوسرا صبر میں یعقوب علیہ السلام کی طرح ہے۔ ایک فوج علیہ السلام کی  
 طرح اندوہ و کرب میں ہے۔ اور دوسرا احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح صفت حرب میں ہے۔ یہ شخص دنیا سے  
 ابو ذر کی طرح برہنہ ہے (اور یہ بھی نفس کے خلاف ہے اسلئے قتال مذکور فی السابق کے تحت میں یہ بھی آگیا)  
 اور دوسرا استقامت میں حضرت عمر کی طرح ہے (استقامت کا خلاف نفس ہونا بہت ہی ظاہر ہے غرض  
 لاکھوں مخلوق (کہ مشقتیں اور مجاہدات اختیار کر کے) تشنہ اور (ترک دنیا اختیار کر کے) محتاج (ہو گئے)  
 ہیں مگر اسی حالت میں راضی رہ کر حق تعالیٰ کے واسطے امید (قبول) سے کوششیں کرتے ہیں (پس اسی  
 قاعدہ مسلوکہ طالبان حق کے موافق) میں بھی خداوند غفور کے لیے۔ دروازہ پر اسکی (رضائی) امیدیں  
 سحوری بجا رہا ہوں (تو چھپرے عجیبے اعتراض کیوں ہے) ف استشار حکایت کی تمہید میں وعدہ کیا تھا

کہ اس حکایت کی توجیہ کہ ضرب سحوری اللہ کے واسطے کیسے ہو سکتی ہے ختم قصہ پر لکھی جاوے گی سو اب اس کے متعلق عرض کرتا ہوں بیان چند سوال ہیں ان سب کو مع جواب سن لیا جاوے بس توجیہ کے موجب ہونے کے لیے یہی کافی ہے سوال اول دن یا طبل یا گانا اللہ کے واسطے کیسے ہو سکتا ہے جواب اسکا امکان بیت اگرچہ بہت نایاب ہے لیکن کی شرح میں مذکور ہوا ہے سوال دوم دن تو فی نفسہ مباح ہے و ذہنیت طاعت سے حسن ہو سکتی ہو کر طبل غیر مباح ہے اس میں نیت کیسے مؤثر ہو سکتی ہے جواب اگر طبل معنی دن ہو تب تو کچھ اشکال ہی نہیں اور اگر اپنے حقیقی معنی پر ہو تو طبل سحور کو فقہاء نے جائز کہا ہے اس پر قیاس کرنے کی گنجائش ہے سوال سوم خالی گھر پر جانے سے کیا فائدہ تھا جواب اسکا فائدہ ایسا من موجود انم الی تاب جو شد کی شرح میں گذرا ہے اور وہاں یہ بھی مذکور ہے کہ پھر ویرانہ کیون نہ اختیار کیا اور یہ سب توجیہات اس وقت ضروری ہیں جب اس کے فعل کو مشروع کہا جاوے ورنہ سیدھی بات یہ ہے کہ اسے ممکن ہے کسی غلطی سے ایسی نیت کر لی ہو مگر ہمارا استدلال غرض حکایت کے لیے پھر بھی صحیح رہے گا جیسا بیت اگرچہ بہت نایاب ہے لیکن کی شرح میں یہ بھی گذرا ہے البتہ اگر مولانا کے کلام میں اس کے فعل کے محمود ہونے پر کوئی دلائل ہوتی تو مثل حکایت پر چونکی مذکور فی الذکر اول کے اسکی توجیہ ضروری تھی خواہ وہ توجیہ جو اوپر مذکور ہوئی خواہ ایسی توجیہ جیسی پر چونکی کے حکایت کے خاتمہ پر بندہ نے ذکر کی ہے۔

یہ زحق کے باشا دل مشتری

حق سے بہتر اسے دل کب کوئی مشتری ہوگا

می دہد نور ضعیف مقتبس

قلب روشنی گیرندہ کا نور دیتا ہے

می دہد ملکہ برون از وہم ما

ایک سلطنت جو ہمارے خیال سے باہر ہے دیتا ہے

می دہد کو شرکہ آرد قند رشک

کو شر دیتا ہے کہ اس پر قند بھی رشک کرتا ہے

می دہد ہر آہ را صد جاہ و سود

ہر ہر آہ کو صد ہزار قدر اور نفع دیتا ہے

مشتری خواہی کہ از بے زر بری

تو مشتری کو چاہتا ہے جس سے بے زر حاصل کرے

می خرد از مالستانان بخش

وہ تیرے مال میں سے ناقص فقیر لیتا ہے

می ستاند این بخش جسم فنا

وہ یہ ناقص جسم فنا لیتا ہے

می ستاند قطرہ چشک ز اشک

وہ چند قطرے اشک کے لیتا ہے

می ستاند آہ پر سوداؤ و دود

وہ ایک آہ جو عشق اور دود سے پڑ ہو لیتا ہے

با د آ ہے کا برا شک چشم راند

جس آہ کی ہوائے ایراشک چشم کو چلا یا

ہین درین بازار گرم بے نظیر

ہاں اس بازار بارونق۔ بے نظیر ہین

ورثہ اشکے ورے رہ زند

اور اگر کوئی شکے تردد تیری رہزنی کرے

بسکہ فروز دآن شہنشاہ تخت شان

بیکہ اس شہنشاہ نے انکا نصیب بلند کر دیا تھا

مرخیلے را بدان آواہ خواند

حضرت خلیلؑ کو اس آہ کے سبب آواہ فرمایا

کنہا بفروشن و ملک فے بگیر

گنہ چیزین بیچ ڈال اور ملک تازہ لے لے

تاجران انبیار کن سند

تو تو تاجر این انبیا کو ماہ السند گردان لے

می تانہ کہ کشیدن رخت شان

تو پہاڑ بھی انکی متاع کو نہیں اٹھا سکتا

در نتیجہ متفرع ہے حکایت کا اور یہی مضمون تھا حکایت کے قبل بھی پس مطلوب تو دعویٰ ہے جو حکایت کے قبل مذکور

تھا اور حکایت اسے بطور دلیل کے ہوا اور دلیل کے بعد پھر بطور انتاج کے بتغیر الفاظ اعادہ ہو دعویٰ کا کما لفظ اول العالم شہادۃ

متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث یعنی اگرچہ طالب مشتری کو رغبت نہ ہو تب بھی اللہ کے لیے دعوت کر

وہلا ما ذکو قبل حکایت وہی اللہ حقیقی مشتری ہے اور وہ قدر دان ہے پس اس مشتری کو دیکھو وہی ما بعد

الحکما یتر پس فرماتے ہیں کہ اگر تو مشتری کو بیایا ہے جس سے سخن چال کرے (اور بلا مشتری کے متاع دینے کی

یعنی بذل النفس و افران جہد کی ہمت نہیں ہوتی تو) حق سے ہترے دل کب کوئی مشتری ہوگا (پس اس مشتری سے

سو واکر اور وہ مشتری ایسا ہے کہ) وہ تیرے مال میں ناقص تھیلا (کنایہ ہے اعمال غیر کاملہ سے) لیتا ہے (اور

اُسکے عوض میں) قلب و شئی گیرندہ کا نور دیتا ہے (تقبیس باعتبار یا بول کے کما لیا کیونکہ وہ اسی نور کے سبب سے

تقبیس ہوا ہے اور) وہ (ایسا ہے کہ) یہ ناقص جسم فانی لیتا ہے (اور عوض میں) ایک سلطنت جو ہمارے خیال

بہر ہے ویتا ہے (قالا اللہ تعالیٰ فی کلا شتران ان اللہ اشتری من المؤمنین انفسهم و موالہم بان

لہم الجنة و قال فی کلا من طاکا عظیم و اذا ارایت فی غلبہ طاعما و ملکا کبیرا و قال اللہ تعالیٰ فی کونہ خارجا

عن الہم فلا تعلم نفس ما اخفی لہم من قرة اعین و قال تعالیٰ علی لسانہ علیہ السلام

فی ہذا اعدت لک لعبا دنیاء لک احب من مالا عینک رأت و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب

بشر الحدیث اور) وہ (ایسا ہے کہ) چند قطرے اشک لیتا ہے (جو اُسکی یاد یا محبت یا خوف سے ہوا جائے

اور عوض میں) کو نرد ویتا ہے کہ اس پر قند بھی رشک کرتا ہے (یعنی قند سے بھی زیادہ شیرین و لذیذ ہے کما فی الحدیث



احلی من العسل اور وہ (ایسا ہے کہ) ایک آہ جو عشق و دُود سے پُر ہو لیتا ہے (اور عیوض میں) ہر سہ آہ کو  
مدد با قدر اور نفع دیتا ہے اور یہ آہ ایسی مقبول ہے کہ جس آہ کی ہوائے ابراشک چشم کو جلیا یا۔ حضرت  
غلیل کو اُس آہ کے سبب (مقام بیچ میں کہ مبنی ہے قبول پر) آواہ فرمایا (الاواہ الرحیم الرقیق القلب  
من الآہ کذا فی کتب اللغات القاموس وغیرہ) شبیہ آہ کی ہوائے اور بخارات کی ابر سے اور اشک کی  
قطرات سے ظاہر ہے جب مشتری ایسا ہے تو (ہاں اُس بازار بار و نفع اور بے نظیرین (جان ایسا  
مشتری ہے) کہ نہ (بوسیدہ) چیزیں بیچ ڈال اور ملک تازہ لے لے (کہنہا سے مراد فتن و اموال  
دنیا اور ملک تازہ تو اب آخرت اور بازار سے مراد یہ عالم جبکہ سین یہ تجارت کیجاوے کہ گرم  
و بنظیر اسی تجارت کے اعتبار سے کہا گیا ہے و قد اشیوا الی صحۃ تسمیۃ سوقاً فی قولہ تعالیٰ  
یا ایہا الذین امنوا اهل دحلکم علی تجارۃ تبیحکم من عذاب الیم الا یہ فان التجارۃ تختص عادۃً بالسوق آگے  
اسکے متعلق مبن و وسوسہ کا وضہ کی دفع کی تدبیر بتلاتے ہیں کیونکہ یہ بیچ العاجل بالاجل ہے حسین و سوسکا عروص  
اور احیاناً غرم کا ضعف غیر بعید ہے اسلئے اُسکو دفع کرتے ہیں یعنی ہمارے بتلانے کے موافق اپنی طرف سے  
اس تجارت کی ہمت کر) اور اگر کوئی شک اور تردد تیری رہ زنی کرے (گو یہ عقیدہ کے درجہ میں نہ ہو  
بلکہ باوجود وصحت عقیدہ کے محض وسوسہ و منازعت شہوات کے درجہ میں ہو جبکہ اسلام مخاطب اسکا  
قرینہ ہے تو اسکے دفع کرنے کے لیے) تو تاجران انبیاء کو ماہ السند گردان لے (یعنی یہ دیکھ لے کہ حضرات انبیاء  
علیہم السلام کے رفقاء میں اس قسم کے تاجر ہوئے ہیں اُفقون نے اس تجارت کا کس درجہ اہتمام  
کیا ہے تو اُن کے فعل سے جو کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے روبرو ہوا صاف معلوم ہو گیا کہ قرآن  
ایسی ہی تجارت مطلوب ہے اور اسکی اور کوئی تاویل نہیں ہے اس سے وسوسے تاویل کے بھی  
دفع ہو جاوینگے اور چونکہ اپنے ابن نوع کے فعل کا طبعاً و خاصۃً قلب پر اثر ہوتا ہے اور اُس سے  
ہمت بڑھتی ہے اسلئے اُس سے بھن بھی دفع ہو جاوے گا اور تاجران انبیاء میں اضافت ادنیٰ  
ملا سبت سے ہے آگے اُن تاجران انبیاء کا اس تجارت میں رائج ہونا کہ اسکا بیان کرنا بھی مقوی عزت  
سے بیان فرماتے ہیں کہ) پس کہ اُس شہنشاہ (حقیقی) نے اُنکا نصیب بلند کر دیا تھا (کہ ایسی تجارت  
کی اُن کو توفیق ہوئی) تو (اُن کو بلند طالعی سے اس تجارت میں اس قدر نفع ہوا کہ) ہمارے بھی اُنکے  
متلع کو (جو اُن کو نفع میں ملی) نہیں اٹھا سکتا (باوجودیکہ ہمارے ہاں ہرے کہ کتنا بوجھ اٹھا سکتا ہے  
اور یہ مبالغہ نہیں کیونکہ بوجھ انکی جزا کے لائق عند خدا ہونے کے ایک محدود زمانہ میں اس اجر  
و نعمت کی اتنی مقدار پہنچ جاوے گی کہ ہمارے کو اُسکے ساتھ ایسی نسبت ہو جاوے گی جیسے موت  
ایک نہ خردل کو ہمارے ساتھ اور ظاہر ہے کہ خردل کو حامل جبل نہیں کہہ سکتے پس اسی طرح اسکو سمجھنا چاہیے) ف  
اُنکے مقنون تاجران انبیاء اس سند کی مناسبت سے قصہ حضرت ہدایت و حضرت بلالؓ بیان فرماوینگے کہ حضرت صدیق



اینا مال حضرت بلالؓ کے استخلاص میں اور حضرت بلالؓ نے اپنا نفس ثبات علی الایمان میں بلا شکر  
 قدر دانی مخلوق کے بدل فرمایا اور ان اللہ استخری من المؤمنین انفسهم واموالهم  
 بان لهم الجنة کا نفع پایا و هذا اخرا العشر الثانی من شرح الدفتر السادس  
 من المشوئی المعوی اکمله اللہ تعالیٰ علی ید هذا العبد - بلطفہ اعفی و ادعوا  
 تعالیٰ ان یتیم ما بقی منه و هو علی کل شیء تدبیر و بالاجابة جدید  
 و صلے اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد نبیہ البشیر المذکور  
 الداعی الیہ باذنہ و السراج المنیر و علی الہ و اصحابہ و بارک  
 و سلم و هو اللطیف الخبیر و قد صرف فی کتابہ شرح هذا العشر  
 شہر و ربع شہر بلا زیادۃ و بلا نقصان و هذا التیوہ الشاد  
 عشر من شہر صفر المظفر من شہور ۱۳۳۳ لہ من ہجری سید  
 اہل الاکمان صلی اللہ علیہ و علی الہ و اصحابہ ما طلع القمر ان  
 و تقاب الملوآت

محمد بن المندہ کہ بریکہ بر دو سر عشر ختم ہوا آئندہ پندرہ عشر شروع ہوتا ہے لیکن میں نے عشر کا ایک نصف سے حصہ اول میں لکھا گیا  
 اور دوسرے نصف دوسرے حصے کے لیے جو نیکو کے دوسرے حصے کو اسی سے شروع کیا گیا ہے۔ اور اس دوسرے نصف سے  
 ختم کے بعد عشر رابع شروع ہوا ہے عشر رابع کے بعد عشر خامس ہے بفضلہ تعالیٰ دوسرے حصے کا کام بھی شروع ہو گیا ہے انشاء اللہ تعالیٰ وہ بھی بہت  
 سال کا کام ہو گا۔ یہ کہ بعد انشاء اللہ تعالیٰ حصہ شوم و حصہ جاہل کے لیے کو شش ایجابے لے اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس کے باقی حصے  
 جلد طبع ہو گیا ہو گا کافی سامان عطا فرماوین اور بوانع و عوائق سے بچاویں۔ اس کے علاوہ دفتر اول کی کلید شتوی بھی کامل اور پوری  
 ہمارے پاس پہنچ جو ہے اور اس کے صرف دو ہی حصے ہیں حصہ اول کی قیمت پندرہ۔ اسی طرح حصہ دوم کی قیمت بھی پندرہ۔ مگر ان دونوں حصوں  
 ہر شعر کے نیچے ترجمہ بیان ہے بلکہ ہر شعر کے ساتھ ساتھ ہے اور یہ دونوں حصے ہمارے مطبوعہ نمائین میں بلکہ کانپور کے دوسرے مطابع کے  
 مطبوعہ میں ان دونوں کے اول میں صرف لوح ہے لیکن نہیں ہے۔ اور کاغذ سفید ہے تقطیع سلیط کی ہے۔ اعلان لکھا گیا۔  
 آگے کے علاوہ حضرت مولانا صاحب وردیگر علمائے کرام کی تصانیف اور کانپور کے دوسرے مطابع کی ردو۔ فارسی۔ عربی کی موجودہ  
 کتابیں ہم سے بہت جلد کفایت ملتی ہیں سب کے ملنے کا اصلی پتہ یہ ہے۔ محمد و نعام اللہ سابق مدرس مغربی حال تاجر کتب  
 کانپور محلہ چکا پور مکان نمبر ۶۷۔ مورخہ جوالا ۱۹۱۵ء

### فہرست مضامین نصف اول از عشر ثالثہ شتمل بر مضامین متن و شرح

مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ
حضرت بلالؓ کی شہادت اور کچھ	۲۸۶	مناہجہ مشورۃ کوثر بر فرید	۳۰۴	خندیدن بیوی نیکو شستن	۳۰۴	صلی اللہ علیہ وسلم اصدیق	۳۰۴
تحقیق نسبت حسن و قبحہ	۲۹۸	توکل بر اللہ و اللہ علیہ	۳۱۴	آئینہ متابعین بخیریت و	۳۱۴	وجوب ا و -	۳۰۴
کلام نولانا خلیل بدایۃ العزائم	۳۰۴	جہت بر بلالؓ	۳۱۴	نہایتیں بیاسے بلالؓ	۳۱۴	بطلان حکم استعمال بر ممکن	۳۰۴
تسلیم قوا و عذر حضرت بر کلام	۳۰۴	آئینہ بلالؓ بابت احسن	۳۱۴	تحقیق استناد طوائف فاضل	۳۱۴	از عدم وقوع	۳۰۴
آزاد کردن زندانیان و سوا	۳۰۴	بر کلام روح الشاہ کامل	۳۱۴	احتیاج کردن حضرت رسول	۳۱۴	فہم نصف اول از عشر ثالثہ	۳۰۴
بلالؓ از حضرت محمد صلی اللہ علیہ	۳۰۴						

بسم اللہ الرحمن الرحیم

# العشر الثالث من شرح فہر السادس من الثنوی افتحت فیہ للحادی عشر من بیع الاولیوم بہت من ۳۲۲ سن الحجۃ

قصہ بلال حبشی شوقی و درخانیہ خجی جاوڑا و معلوم کردن صدیق حال و را

در بطا اہر مذکور ہو کہ اس قصہ میں بدل بلال انفس فی اللہ بلا غلط فہم و دل غلو کی کفایت جامع حضرت صدیق و بدل بلال و حضرت بلال بن رباح

خواجہ اش می زد بر اسے گوشمال  
اُن کا مالک سزا دینے کے لیے مارتا تھا

بندہ بد منکر دین منی  
تو بڑا عسلا میرے دین کا منکر ہے

اُو اَحَد می گفت بہر افتخار  
وہ احد کہتے تھے افتخار کے لیے

اُن آحد گفتن بگوش اُو برفت  
وہ آحد کہنا اُن کے کان میں پہنچا

ز ان آحد می یافت بوسے آشنا  
اُس آحد سے پالتے تھے خوشبو آشنا کی

تن فدائے خار میگرد آن بلال  
تن کو فدائے خار کرتے تھے وہ بلال

کہ چرا تو یاد احمد می کنی  
کہ تو کس بہت احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کرتا ہے

می زد اندر آفت البش او بہ خار  
وہ دھوپ میں اُنکو خار سے مارتا تھا

منا کہ صدیق غم آن طرف بگذشت گفت  
یاں تک کہ حضرت صدیق اُس طرف سرعت کو ساتھ گزرے

چشم اُو پر آب شد دل پر عینا  
اُن کی آنکھ پر پرم ہو گئی - دل پر عینا

بعد از ان خلوت بدیدش پسند داد

اس کے بعد انکو خلوت میں دیکھا۔ نصیحت کی

عالم السیرت پنهان دار کام

خدا پوشیدہ بات کا جاننے والا بھی جو مقصود پوشیدہ رکھو

روز دیگر از پیکہ صدیق گفت

کسی اور دن میں صبح سے حضرت صدیق مرتضیٰ کے ساتھ

باز آخہ بشنید و ضرب زخم خار

پھر انھوں نے آخہ سنا اور زخم خار کی مصائب

باز پسندش داد باز او تو بہ کرد

پھر انکو نصیحت کی اور انھوں نے پھر توبہ کر لی

تو بہ کردن زین فخر بسیار شد

توبہ کرنا اس طرح سے بہت دفعہ ہوا

فاسخ کرد اسپر دتن را در بلا

ایمانی ظاہر کر دیا۔ تن کو بلا میں سپرد کیا

اے تن من دے رگ من پر ز تو

اے کہ میرا تن اور اے کہ میری رگ آپ سے پڑھو

تو بہ را زین پس ز دل بیرون کنم

توبہ کو اس کے بعد دل سے باہر کرتا ہوں

کز جہود ان خفیه می دار اعتقاد

کہ یہودوں سے اعتقاد کو مخفی رکھو

گفت کردم تو بہ پیشیت ای ہام

کہا کہ میں نے تمہارے سامنے توبہ کر لی اے ہر گوار

آن طرف از بہر کار می برفت

اس طرف کو کسی کام کے لیے جا رہا تھا

بر فرد زید از دلش شور و شرار

روشن ہوا ان کے دل سے شور اور شرار

عشق آمد تو بہ او را بخورد

عشق آیا ان کی توبہ کو کھا گیا

عاقبت از تو بہ او بیزار شد

آخر توبہ سے وہ بیزار ہو گیا

کا کے محمد اے عدوے تو بہ را

کہ اے محمد پہلے اللہ علیہ وسلم۔ اے شکرستہ کریم! تو کو

تو بہ را گنجہ کہا باشد درو

توبہ کی گنجائش اس میں کسان ہو

از حیات حسلہ تو بہ چون کنم

حیات جاودانی سے کیجئے توبہ کر لوں

(اپنے) تن کو فدا کر کے تھو بلانے یعنی خار کر لیے تن کو بذل کرتے تھو اور اسکو گرا کر کرتے تھو اور) اوں کا مالک  
 (اونکو) سزا دینے کے لیے مارتا تھا اور مارتا تھا کہ تو کس سببے احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر (ایمان کے ساتھ) کرتا ہے  
 تو تیرا غلام (اور) میرے دین کا منکر ہے (اور یہ مالک امیتہ بن خلف راسل لاشقیار تھا) وہ دھوب مین (کھڑا کر کے)  
 اونکو خار (دار لکڑی) سے مارتا تھا (اور) وہ آحد (احد) کہتے تھو انتہا (دینی حاصل کرنے) کے لیے یہاں تک کہ  
 (ایک روز) حضرت صدیق اوس طرف کو سرعت کے ساتھ گزرے (اور) وہ آحد کہنا اونکے کان میں پہنچا اونکی  
 آنکھ پر غم ہو گئی (اور) دل پر غم ہو گیا اور اوس حد (کنے) سے ہٹنا کی خوشبو آتی تھی (یعنی ہم مذاقی مترشح ہوتی تھی  
 یا آشنائے سے مراد محبوب حقیقی یعنی اوس کو خدا تعالیٰ کی طرف کشش ہوتی تھی) اسکے بعد اونکو خلوت مین (کسین) دیکھا  
 (اور) نصیحت کی کہ یہودیوں سے (اپنے اس) اعتقاد (توحید و رسالت) کو خفی رکھو (امیہ مشرک تھا مگر یہودی تشبیہا  
 کہا کیونکہ یہودی و مشرکین دونوں عداوت شدیدہ لابل الایمان مین شریک ہیں قال تعالیٰ لتجدن اشد الناس  
 عداوة للذین آمنوا الیہود والذین اشرکوا مطلب یہ کہ ایسی حالت مین انخفاے ایمان کی شرع مین اجازت  
 ہے اس رخصت پر عمل کر دیکو کہ خدا تعالیٰ تو پوشیدہ بات کے جاننے والے بھی ہیں (اپنا مقصود کہ ایمان ہے  
 ان مودی دشمنوں سے) پوشیدہ رکھو (کہ جس سے معاملہ ہے اسکو تو خبر ہے حضرت بلالؓ نے جواب مین) گنا کہ (بہت چلا  
 مین نہ تھا اسے سامنے (انہما رہے) تو بہ کر لی ای نہ گوار (یہ تو بہ معنی شرعی نہیں یعنی ثنوی ہی یعنی انہما کو ترک کر دیا  
 پھر) کسی اور دن مین صبح سے حضرت صدیق سرعت کے ساتھ اوس طرف کو کسی کام کیلئے جا رہے تھے پھر اونھوں نے  
 آحد (آحد کی آواز کو) سنا اور زخم خار کی ضرب (کی آواز کو) سنا یعنی لکڑیاں مارنے کی آواز بھی آرہی تھی) تو  
 حضرت صدیق کے دل مین اس سے بہت غصہ پیدا ہوا (مگر) پھر اونکو (وہی) نصیحت کی اور اونھوں نے پھر  
 (اسی طرح انہما رہے) تو بہ کر لی (مگر) عشق (غالب) آیا (اور) اونکی تو بہ کو کھا گیا (یعنی فنا کر دیا غرض) تو بہ سگرنا  
 اس طرح سے بہت دفعہ واقع ہوا آخر تو بہ سے وہ ہزار ہو گئے (اور اپنے ایمان کو اور زیادہ) ظاہر کر دیا  
 (اور اپنے) تن کو بلا (و مشقت) مین (اور زیادہ) حوالہ کر دیا (اور بزبان حال یہ کہتے تھے) اے محمد صلی اللہ  
 علیہ وسلم اے شکستہ کر نیوالے ایسی تو بونکر ای کہ میرا تن اور اسے کہ میری رگت پ (کے عشق) سے پر ہے پھر تو بہ کی بچائیں آمیز  
 کمان ہو (ایسے) مین دایسی، تو بہ کو دل سے باہر کرتا ہوں (اور) حیات جاودانی سے کہ ذکر ہو محبوب حقیقی کا) کیسی تو بہ کر ہوں

چون شکر شیرین شدم از شور عشق

مین شکر کی طرح شیرین ہو گیا ہوں نیک عشق سے

من چہ دامنم تا کجا خواہم فتاد

مجھ کو یہ خبر نہیں کہ مین کمان گر و ن کا

عشق تھا رست و من مقہور عشق

عشق بہت غالب بنوا اور مین عشق کا مغلوب ہوں

برگ کا ہم پیش تو اسے تہ باد

مین برگ کا ہوں تیرے سامنے اسے تہ باد

اگر ہلام گر ہلام می د و م

اگر تین ہلال ہوں تب اگر ہلال ہوں تب دوڑ رہا ہوں

ماہ را باز فتنی وزاری چہ کار

چاند کو نہ رہی اور لاغری سے کیا کام

باقضا ہر کوئی سراسے می دہد

قضا کے مقابلہ میں جو شخص کوئی تجویز قرار دے

کاہ برگے پیش باد آنکہ قرار

ہوا کے سامنے برگ کاہ ہو۔ پھر تہہ را بھی ہو

گر بہ در انبیا نم اندر دست عشق

میں عشق کے ہاتھ میں ایسا ہوں جیسے تھیلے میں رتی

اوہمی گرداندم برگہ گرد

وہ عشق جھکو سر کے گرد گھماتا ہے

مقتدی بر آفتاب ت می شوم

تیرے آفتاب کا مقتدی بن رہا ہوں

در پے خورشید پوید سایہ وار

وہ تو آفتاب کے پیچھے سایہ کی طرح دوڑا کرتا ہے

ریشخند سببت خود می کُشد

تو وہ اپنی مونچھوں کی ہنسی کرتا ہے

رستخیزے دانگہا نے عزم کار

قیامت ہو۔ اور پھر کسی کام کا ارادہ بھی ہو

یک دمے بالا و یک دم پست عشق

عشق کا ایک ساعت بالا کیا ہوں اور ایک ساعت پست کیا

لے بزم آرام دارم نے زبیر

نہ تو میں نیچے قرار رکھتا ہوں۔ نہ زبیر

راہ پر ہلال شمع کے عزم اخلاص ایمان کا غلبہ عشق سے شکستہ ہو جانا مذکور تھا ان اشعار میں اسی غلبہ عشق کے آثار کا  
 قربان حال ہلال مذکور ہے یعنی عشق بہت غالب ہو چکا ہے اور میں (اوس) عشق کا مغلوب ہوں ذکر باوجود  
 اس کے اوس سے متلذذ ہوں چنانچہ میں شکر کی طرح شیریں ہو گیا ہوں نمک عشق سے (شور و گین نمک کذا فی  
 انیثا آگے پھر عشق کے غلبہ کا بیان ہے کہ) میں (شل) برگ کاہ (دکے) ہوں تیرے سامنے اور (عشق جو کہ  
 مشابہ) تند باد (کے ہو کہ اوس کے سامنے برگ کاہ بے قرار ہوتا ہے) اسی طرح میں عشق کے سامنے بے قرار ہوں کہ  
 مجھ کو یہ خبر نہیں کہ میں کہاں (جا کر) گرد و لگا (جیسے برگ کاہ کی نسبت باد گزند کے سامنے نہیں معلوم ہو سکتا کہ یہ  
 کہاں جاویگا) اگر میں ہلال ہوں تب (اور) اگر ہلال ہوں تب (اسے عشق تیرے ساتھ ساتھ دوڑ رہا ہوں  
 یعنی) جدھر تو لیجا تا ہے مجھ کو جانا پڑتا ہے اور (تیرے آفتاب کا مقتدی بن رہا ہوں) آگے اسکی توضیح ہے کہ

عشق مثل آفتاب کے جو اورین تابع عشق ہونے میں مثل چاند کے ہوں اور) چاند کو فربہی ولا غری سے کیا کام  
 وہ تو آفتاب کے پیچھے سایہ کی طرح دوڑا کرتا ہے (یہی شرح ہے مقتدی پر آفتابیت میثوم کی اور چاند کے دوڑنے  
 سے مراد اسکا از دیا دقرب ہے آفتاب کی جو بعد بدر ہونے کے واقع ہوتا ہے اور جس سے اسکا نور کم ہوتا  
 جاتا ہے اور یہ مراد نہیں کہ چاند اپنے تمام دورہ میں آفتاب سے قریب ہوتا رہتا ہے کیونکہ اپنے محل میں ثابت  
 ہے کہ اجتماع کے وقت تو اسکو محاق ہوتا ہے اور پھر کی قدر بعد سے وہ ہلال کی شکل میں نظر آتا ہے پھر حسب  
 از دیا دقرب اسکا نور زائد ہوتا جاتا ہے جب بالکل مقابلہ و مواجہہ ہو جاتا ہے اسوقت وہ بدر ہو جاتا ہے  
 اس کے بعد پھر شيئاً شيئاً اسکو قرب شروع ہوتا ہے اور حسب از دیا دقرب اس کا نور کم ہوتا جاتا ہے  
 حتیٰ کہ پھر اجتماع ہوتا ہے اور بدستور اس کو محاق عارض ہوتا ہے یعنی بے نور ہو جاتا ہے تو اپنے کو تشبیہ قمر کے  
 ساتھ اس کے بعض احوال کے اعتبار سے دی یعنی جو حال اسکو نصف آخر یا میں عارض ہوتا ہے اور تشبیہ کے لیے  
 یہ بھی کافی ہے مطلب ہوا کہ باوجودیکہ اسکو بالمعنی المذکور آفتاب کے پیچھے دوڑنے کی نقصان نور عارض  
 ہوتا ہے جسکو لا غری کہا ہے اور زفتی و فربہی یعنی زیادت نور فوت ہو جاتی ہے مگر اسکو اس سے بحث نہیں  
 آفتاب کے پیچھے دوڑنے سے کام۔ اور اس تقارب کی نسبت قمر کی طرف اس لیے ہے کہ قمر کی حرکت سریع ہے  
 اسی حرکت سے یہ قریب ہوتا ہے چنانچہ قمر ایک ماہ میں اپنے دائرہ کو قطع کرتا ہے اور غرض ایک سال میں اور شعر  
 کہ ہلال آرخ میں مقتدی پر آفتابیت میثوم کا حکم لفظ ہلال کے ساتھ بہت مناسب ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ مراد ہلال  
 سے یہاں ہلال یعنی چاند کے نہیں بلکہ علم ہے ایک صحابی کا جنکا قصہ بعد ختم قصہ ہلال کے آگیا اسی سفر فی ہین  
 احکام یہ پتہ لکھا ہے ہلال بندہ سائس بود مرا میرے را دان امیر مسلمان بود ما چشم کو بود مگر میری نظر سے  
 یہ تذکرہ نہیں گزرا حاصل مقصود یہ ہے کہ عاشق خواہ ہلال ہو یا ہلال ہو وہ عشق کا تابع ہوتا ہے اور اس  
 مغلوب ہو جاتا ہے آگے غلبہ عشق کی ایک تشبیہ ہے قضا کے ساتھ تقویت مقصود کے لیے یعنی عشق اپنے غلبہ  
 میں مثل قضا کے ہے کہ اس کے سامنے آدمی مضطر ہو جاتا ہے گو شبہ و شبہ پر میں امکان تخلف و امتناع  
 تخلف کا تفاوت ہے اگرچہ امتناع بالغیر ہی ہے پس فرماتے ہیں کہ یہ بات ظاہر ہے کہ قضا کے مقابلہ میں  
 جو شخص کوئی رنج و غم قرار دے تو وہ اپنی مونچھوں کی ہنسی کرتا ہے (کنا یہ ہے عاجز ہو جانے سے کہ  
 فی الجملہ سبب ہو جاتا ہے کسی کے ہنسنے کا اور مقصود اس کی مذمت نہیں جو اس تجویز کو قرار دینے کی کیونکہ  
 اگر وہ تجویز حسن ہے تو اسکا قرار دینا حسن ہے اگر بعد میں ثابت ظاہر ہو جاوے کہ قضا اس کے خلاف جاری  
 ہوئی مگر پھر بھی اس کے حسن ہونے میں کوئی شبہ نہیں چنانچہ فعل واجب کا ارادہ واجب ہے گو بعد میں ناکامی  
 ہو بلکہ محض حکم کرنا ہو عجز کا سو قضا سے مغلوب ہونا تو ظاہر ہے اس کے مشابہ ہے حالت غلبہ عشق کی کہ اس سے  
 بھی آدمی مغلوب ہو جاتا ہے آگے اور مثالین ہیں اس مغلوبیت کی اور ایک میں اعادہ ہے مضمون بالا  
 برگ کا ہم آرخ کا مینی ہو اس کے سامنے برگ کاہ ہو (اور) پھر قرال بھی ہو (مستبعد ہے سیطرح) قیامت (قائم)

ہو اور پھر کسی کام کا ارادہ بھی ہو (مستبعد ہے کیونکہ قیامت کو سامنے ہوش کسا بجا رہ سکتا ہے آگے اور مثال ہے کہ) میں عشق کے ہاتھ میں ایسا ہوں جیسا تیلے میں بتی (کہ بقیار ہوتی ہے اسی طرح میں غایت بیقرار رہی ہے) عشق کا ایک ساعت بالا (کیا ہوا) ہوں اور ایک ساعت پست (کیا ہوا) ہوں (پس) وہ (عشق) مجھ کو سر کے گرد گھماتا ہوں نہ میں نیچے قرار رکھتا ہوں اور نہ اوپر (جیسے کسی کو برابر سر کے اوپر کر کے گھماتے زمین پس گرداندم کے بے محلف معنی یہ ہیں نہ کہ قربان میکند مرا گرد سر خود کما تکلفہ بمعنم)

برقضاے عشق دل بہنا دہ اند

قضاے عشق بہ دل کو رکھے ہوئے ہیں

روز و شب نالان و گردان بیقرار

دن رات نالان اور گردان اور بیقرار ہیں

تا نگوید کس کہ آن جو را کدست

تا کہ کوئی یوں نہ کہے کہ وہ نہر غیر متحرک ہے

گردش دولاہ گردونی بسین

تو دولاہ چرخ کی گردش کو دیکھ لے

اے دل اختر وار آرا مے جو

تو اے دل جو کہ اختر کی طرح ہو قرار کا طالب مت بن

ہر کجا پیوند سازی بگسلد

جس جگہ تم تعلق کر دے اُس کو توڑ دیگی

در عناصر جوشش و گردش نگر

تو عناصر میں جوش اور گردش کو دیکھو

عاشقان دریل تند را قنادہ اند

عشاق ایک سیل تند میں پڑے ہیں

ہجو سنگ آسیا اندر مدار

مثل سنگ آسیا کے جو کہ گردش میں ہوتا ہے

گردشش بر جوے بھویان شاہدست

آسیا کی حرکت نہر متحرک پر شاہد ہے

گر نہی مینی تو جو را در کین

اگر تو نہر کو جو کین میں ہے نہیں دیکھتا

چون قرارے نیست گردون رازو

جب آسمان کو اُس سے قرار نہیں ہے۔ تو

گر زنی در شاخ دستے کے ہلد

اگر تم کسی شاخ میں ہاتھ مار دو تو تنابک چھوڑیگی

گر نہی مینی تو تم دیر فتد

اگر تم قدر کے چکر دینے کو نہیں دیکھتے

زانکہ گردشہائے آن خاشاک کف

کیونکہ اس خاشاک و کف کی گردش

بادِ سرگردان بہین اندر خروش

ہوئے سرگردان کو خروش بہین دیکھو

آفتاب و ماہ دو گاہ و خراس

آفتاب اور ماہتاب ڈربیل بہین بچکی کے

اختران ہم خانہ خانہ می و روند

دوسرے کو اکب بھی خانہ خانہ دوڑتے بہین

اختران چرخ گرد و روند ہی

کو اکب آسمان کے اگر دُور بہین۔ ان

اختران چشم و گوش و ہوش

کو اکب ہاری چشم اور گوش اور ہوش کے

گاہ در سعد و دصال و دلخوشی

کبھی سعادت اور دصال اور دلخوشی بہین

ماہ گرد و نچون درین گردین ست

ماہ چرخ جب اس دور میں ہے

گہ بہار و صیف چوں شہد و شیر

کبھی بہار اور گرمی ہے مثل شہد اور شیر کے

باشد از علیان بحر با شرف

دریائے با شرف ہی کے جوش سے ہوتی ہے

پیشا مرش موج دریا بہین بجوش

اسکے حکم کے سامنے موج دریا کو جوش بہین دیکھو

گردی گردند می دارند پاس

گرد پھرتے بہین اور پاس رکھتے بہین

مرکب ہر سعد و نحس می شوند

مرکب ہر سعد و نحس کے ہوتے بہین

دین حواست کا بلند و مست پر

اور تیرے یہ حواس کا بل بہین اور مست قدم

شب کجاہند و بیداری کجا

شب کو کمان بہین اور بیداری بہین کمان

گاہ در نحس و سراق و بہوشی

کبھی نحس اور سراق اور بہوشی بہین

گاہ تاریک و زمانے روشن ست

کبھی تاریک اور ایک زمانہ میں روشن ہے

گہ سیاستہ برف و زمہریر

کبھی سیاستہ بہین برف اور زمہریر کے



چونکہ کلیات پیش او چو گوست

جگہ بڑی بڑی چیزیں اُس کے سامنے مثل گیند کے ہیں  
تو کہ یک جزوی دلا زین صد ہزار

سو تو اکیل کہ ایک چھوٹا سا جزو جو اس صد ہزار میں سے

چون ستورے باش در حکم امیر

مثل ستور کے وہ حکم امیر میں

چونکہ برمیخت بہ بند و بستہ باش

جگہ وہ تنہا کھوٹے سے باندھ دے بندھا ہوا رہ

سخرہ و سجدہ کن چو کان اوست

اور سحر و سجاد اوستی چو کان کی ہیں

چون نباشی پیش حکمش بے قرار

اُس کے حکم کے سامنے بے قرار کیسے ہوگا

کہ در آخر مجلس و گاہے در میر

کبھی آخر میں مجلس اور کبھی چلنے میں

چونکہ بکشاید بر و بر جستہ باش

جگہ گھول دے - جا - کو دانا چلتا رہ

(اوپر جو مضمون زبان بلاغ سے تھا یہاں وہی مضمون زبان مولانا سے ہوا اور اس سے اسقدر زیادت ہے کہ اوپر تو عشق کو قضا سے تشبیہ دیکر صرف عشق کے تصرفات بیان کیے تھے اور یہاں وہی تشبیہ دیکر قضا کے تصرفات بیان کرتے ہیں اس اعتبار سے من وجہ اسکو انتقال بھی کہا جاسکتا ہے پس فرماتے ہیں کہ) عشاق ایک سیل تندیں پڑی ہیں (مراد اس سے عشق ہے کہ شاہیل تندی کے ہے کہ غافلک کو شدت کے ساتھ حرکت دیتا ہے اور) قضاے عشق پر دل رکھے ہوئے ہیں (یعنی تصرفات عشق پر جو کہ مشابہ قضا کے ہے کہ ذکر سابقا فی شرح شعر باقتضا ہر کوئی راضی ہیں اوسے انگ نہیں لگا لکھنی قولہ سابقا عشق قرارست ومن مقوہ عشق چون شکر شیرین شدم از شوہ عشق پس طاعت قضاے عشق کی مثل بچین الما کے ہے یعنی العشق الذی ہو کا لقصا اور وہ عشاق اوس عشق کے تصرفات) مثل سنگ سیا کے جو کہ گردش میں ہوتا ہے روز و شب نالان اور گردان اور بے قرار رہتے ہیں (بیان آسیا سے مراد چن چن جو جو پانی کی حرکت سے حرکت کرتی ہے اور تشبیہ آسیا سے گردش اور بے قراری میں تو ظاہر ہے اور نالہ میں باعتبار آواز آسیا کے ہو اور عشاق کو آسیا کے ساتھ تشبیہ دینے سے محرک کی تشبیہ محرک سے مفہوم ہو گئی یعنی جس طرح آسیا کا محرک آب جو ہے اس طرح عاشق کا محرک عشق ہے پس عشاق مشابہ آسیا کے ہوئے اور عشق مشابہ نہر کے ہو آگے بواسطہ تشبیہ عشق مشابہ قضا بالہر کے احکام و آثار قضا کے بیان فرماتے ہیں یعنی جب عشق جو کہ مشابہ قضا کے ہے مشابہ نہر کے ہوا اور اصل تشابہ ہے مشبہ و مشبہ بہ کا احکام مناسب تشبیہ میں لالہ لیل یقینی التفاوت ترقعا بھی مشابہ نہر کے ہوئی اور نہر سے آسیا کی حرکت (خود) نہر متحرک پر شاہد (یعنی علامت حرکت نہر کی اور اسکی دلیل آتی ہے تاکہ کوئی یوں نہ کہے کہ وہ نہر غیر متحرک ہو) (اسی طرح قضا سے کائنات کا تغیر و تبدل علامت ہو اسکی کہ قضا

میں بھی حرکت اور تغیر و تبدل ہو اور کائنات کا تغیر اس کے تابع ہے چنانچہ ظاہر بھی ہو کہ چونکہ قضا فعل ہو حق تعالیٰ کا اور افعال واجب کہ حادث ہیں کیونکہ حقیقت ان کی متعلق کرنا ہے صفت ملکوتی کا ملکوت سے اور یہ تعلقات حادث ہیں اور حادث میں تغیر ممکن ہے اور کائنات کے تغیر و تبدل کے مشاہدہ سے اول تعلقات یعنی افعال حق کے تغیر و تبدل کا وقوع ثابت ہے یہی معنی ہیں قضا میں حرکت ہونے کے مخلصہ یہ کہ مقضی کے تغیرات سے قضا کے تغیر پر استدلال کرو مقصود مقام کا تعلیم ہے کہ اپنے عجز و ضعف کا اتھکا کر دادر دعویٰ استقلال کا چھوڑ دے تاکہ رضا و تسلیم حاصل ہو اور مدعا اس کلام سے نہر کے تحریک کا قضا کے تحریک کو مستلزم ہونا نہیں ہے کیونکہ اس استدلال کی کوئی دلیل نہیں بلکہ یہ تشبیہ دینا اور احد المتشابہین کے حال سے دوسرے متشابہ کے حال پر استدلال کرنا محض تقریب فہم عامہ کے لیے ہو ورنہ حرکت قضا کی خود دلیل مستقل سے ثابت ہو کہ مذکورہ آنفا فی قولی چنانچہ ظاہر بھی ہے الخ اور احقر نے مجوسے جو بیان میں جو بیان کا ترجمہ جو متحرک سے کیا یہ ترجمہ بالاصل ہے اسکا اصل ترجمہ طالب ہو جو محکم طلب کو حرکت لازم ہے اور حرکت میں بھی کسی نہ کسی شے کی طلب لازم ہو اس تلامذہ کے علاقہ سے متحرک کے ساتھ ترجمہ کر دیا گیا کہ سرگودہ بوجہ و آخری لایحلو شیئ منہا من البعد یا تنک مطلق کائنات کے تغیر سے تغیر قضا پر استدلال تھا آگے بعض کائنات عظام کے تغیر سے یہی استدلال مذکور ہے اور مقصود اس سے یہ بیان کرنا ہے کہ یہ سب کائنات تابع ہیں قضا کے تو تم بھی اپنے کو تابع سمجھو اور تابع رکھو اور میں نے جو دو جملے عرض کیے ایک تو تابع سمجھو یہ تو باعتبار قضاے ملکوتی کے جس کا ذکر بیان بعد بیان تابعیت کائنات للقضا کے اس شعر میں ہے تو کہ یک جزوی الخ اور دوسرا جملہ پہلے پر متفرع ہے یعنی جب تمہاری کوئی قدرت اس کے سامنے نہیں چلتی تو ادامہ شرعیہ میں بھی اس کے تابع رہو اور لفظ قضا یعنی ملکوتی و تشریع دونوں قرآن مجید میں مذکور ہیں فالاول کما فی قولہ تعالیٰ نقضائہن سبع سلوات الایہ والثنائی کما فی قولہ تعالیٰ و مقضی ربک ان لا یبدل لہ لایاہ الایہ وہ استدلال کائنات عظام سے مع تعلیم مقصود مذکور بقولی تابع سمجھو اور تابع رکھو یہ ہے کہ فرماتے ہیں کہ اگر تو نہر کو جو کہ کمین میں ہو (یعنی مخفی ہے) نہیں دیکھتا (یعنی قضا کا اگر خود مشاہدہ نہیں ہوتا) تو دولاہ چرخ (یعنی آسمان) کی گردش کو دیکھ لے (کہ صبط رخ دولاہ کی گردش سے نہر کی گردش معلوم ہوتی ہے صبط رخ دولاہ فلک کے تغیرات مشاہدہ سے قضا کے تصرفات پر استدلال کر لو آگے ایک تعلیم مقصود کو بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ جب آسمان کو اس کے تصرف سے قرار نہیں ہے تو اسے دل جو کہ غایت صغیر سے) اختر کی طرح ہے تو قرار کا طالب مت بن (یعنی تو کیسے اس کے تصرفات سے محفوظ رہ سکتا ہے یعنی تھک تو گردنوں سے ایسی نسبت ہے جیسی اختر کو کہ اسکا بہت ہی چھوٹا جزو ہے اور اگر باوجود اپنی عجز و مشاہدہ عجز کے تو دعویٰ استقلال کا کر لگا اور اس کے ساتھ معارضہ کر لگا تو وہ قضا تیرے تصرفات کو باطل کر دیگی چنانچہ) اگر تم کسی شاخ میں ہاتھ مارو گے تو وہ قضا کب چھوڑے گی (بلکہ جس جگہ تم تعلق کرے گے

(جیسے اوس شاخ سے تعلق کیا) اوسکو توڑ دیگی (کے ہلکے ہی معنی میں اور اس میں قضاے تکوینی کے تصرف کا ذکر ہے) کہ اوسکے خلاف ارادہ میں کامیابی کا استحالة یقینی ہے اس تفریع کے بعد پھر تقریر ہے استدلال بتغیر اجسام عظام علی تصریف العضا کی پس فرماتے ہیں کہ اگر تم قدر کے چکر دینے کو نہیں دیکھتے (بوجہ اس کے کہ وہ محسوسات کو نہیں چرکیو کہ قدر کے معنی ہیں تجویز حق جو کہ بوجہ قدم کے غیر متغیر ہے اور اوسکی تدویر کی حقیقت ہوا اس کا تعلق بواسطہ تکوین کے مخلوقات کے ساتھ اور اسی تعلق کا نام قضا ہے اور وہ فعل ہے حق کا اور بوجہ حدوث کی متغیر ہے پس تدویر قدر کا مصداق یہ فعل قضا ہے اور ظاہر ہے کہ مثل قدر کے اوسکی یہ تدویر یعنی قضا بھی غیر محسوس ہوا اس لیے فرماتے ہیں کہ اگر اسکو نہیں دیکھ سکتے تو عناصر میں جوش اور گردش کو دیکھ لو (چنانچہ عناصر کی حرکات فی الکلیف و فی الایں محسوس ہوں اس سے استدلال کرو تصرفات تغایر) کیونکہ اس خاشاک کف کی گردش دریا سے با شرف ہی کے جوش سے ہوتی ہے (یعنی حسب طبع دریا کے جوش سے اوس کے خاشاک درجہاگ کو حرکت ہوتی ہوا سیطرح قضا کی حرکت سے ان کائنات کو حرکت ہوتی ہے اور قضا کا با شرف ہونا ظاہر ہے لان فعل الشریف شریف پس حرکت کائنات دلیل آتی ہے حرکت قضا کی آگے بعض دوسری کائنات کا سیطرح ذکر ہے کہ) ہوا سے سرگردان کو خروش میں دیکھ لو (مراد سرگردان سے متحرک و فطرت حرکت کی وقت ہوا میں آواز ہوتی ہے اور) اوس کے حکم کے سامنے موج دریا کو جوش میں دیکھ لو (اس میں تخصیص بعد تقیم ہے کیونکہ اوپر مطلق عناصر کا ذکر تھا یہاں دو عنصر مذکور ہوئے ہوا اور آب اور اوس سے اوپر فلک کا بیان تھا آگے فلکیات کا ذکر کر کے) آفتاب اور ماہتاب (گویا) دو میل میں چکی کے (چکی سے آسمان کو تشبیہ دی محض حرکت میں اگرچہ اوسکا محرک آفتاب و ماہتاب نہیں پھر جو انکو گاہ سے تشبیہ دی محض اس میں کہ حسب طبع میلون کی حرکت کی چکی کے گزرا ایک اترہ پیدا ہو جاتا ہے سیطرح آفتاب و ماہتاب کی حرکت سے آسمان کے گرد اترہ پیدا ہوتا ہے اگرچہ وہ دائرہ سخن سما میں ہوتا ہے مگر کسی حصہ آسمان کے گرد تو ہو گیا اور اگرچہ آسمان کی تشبیہ بھو اس کی تقریر اہل بیات یونانیہ کے نزدیک اور بھی ہو سکتی ہے کہ آفتاب و ماہتاب ہی آسمان کے اس معنے کر حرک میں کہ اہل مقصود حرکت دینا ہو آفتاب و ماہتاب کو اور بوجہ اتنا ع خرق و الیام کے تمام آسمان کو اوس کے لیے حرکت دی جاتی ہے لیکن چونکہ یہ تقریر مبنی ہے اتنا ع خرق و الیام پر اس لیے بندہ نے اوسکی جگہ آفتاب و ماہتاب میں حرکت ذاتیہ بطریق اہل حق اعتبار کر کے تشبیہ کی تقریر کی عرض یہ دونوں گرد پھرتے ہیں (اور یہ کہ کسکے گرد پھرتے ہیں اسکی تحقیق مصرعہ اولیٰ کی شرح میں ہو چکی ہے) اور (حکم آبی کا) پاس رکھتے ہیں (یہ حکم تکوینی ہے کمال قال و الشس و القمر و نجوم مخرات بامروہ آگے دوسرے کو اکب کا ذکر ہے کہ) دوسرے کو اکب بھی خانہ خانہ دوڑتے ہیں (چنانچہ بروج میں کو اکب کی حرکت بھی ظاہر ہے اور) مرکب ہر سعد و نحس کے ہوتے ہیں (سعد مصدر بھی آتا ہے کذا فی الغیث اور نحس بسکون حاصد رہی ہے اور مرکب کو مراد موصوف کہ بوجہ اپنی صفت کے حامل ہونیکے اوسکے لیے بنزرا مرکب کے ہے پس معنی یہ ہوے کہ مختلف بیوت میں جانے کو موصوف سعادت و نحس کے ساتھ ہوتے ہیں یہ بنا بر قول

مشہور مخبین کے شاعرانہ طور پر کہ دیا ورنہ شرعاً یہ بالکل منفی ہر ہائیک عناصر و افلاک و فلکیات کا ذکر ہوا آگے  
بعض عنصریات کا ذکر ہے فرماتے ہیں کہ (کو اکب آسمان کے اگر تجھے) دور بین ہاں اور تیرے یہ حواس کاہل  
ہیں اور سست قدم (یعنی مدرک بعید اور مدرک بلید اس لیے کو اکب کے تغیرات کا تجھ کو ادراک کامل نہیں ہوتا  
کہ اس سے استدلال کر کے تصرف قضا پر توجہ آیت آفاتیمہ کے آیات النفسیہ سے استدلال کر لو اور وہ بعض  
عنصریات ہیں پس فرماتے ہیں کہ اچھا یہ دیکھو کہ کو اکب ہمارے چشم اور گوش اور ہوش کے شب کو کمان (ہوتے)  
ہیں اور بیداری میں کمان (ہوتے) ہیں پس یہ روزانہ انقلاب تو مٹا دے یہ بھی کافی دلیل ہے تصرف قضا کی  
ادراک حواس کو کو اکب تشبیہ کیا یا تو بوجہ اسکے کہ مثل اختر کے انہیں بھی نور ہوتا ہے یعنی ادراک کا یا اس وجہ سے  
جس کا ذکر اوپر کے مصرعہ اے دل اختر واد آراے مجھ کی شرح میں ہوا ہے اور حواس کا ایک انقلاب تو اوپر  
مذکور ہوا اور ایک دوسرا انقلاب آگے مذکور ہے کہ یہ اختران حواس (کبھی سعادت اور وصال اور دلخوشی میں  
(ہیں اور) کبھی غم و فراق اور بیوشی میں (ہیں میرے نزدیک یہ عطف تفسیری ہے یعنی سعادت سے  
مراد وصال مرغوبات کا جو حاصل ہے خوشی کا اور غم سے مراد فراق مرغوبات کا جو حاصل ہے ناخوشی کا اور  
بیوشی سے مراد بقرینہ مقابلہ ناخوشی ہے کیونکہ شدت غم میں آدمی بد حواس و مدہوش سا ہو جاتا ہے اور طریقان  
ان احوال مختلفہ کا بعض مدرکات پر جیسے قلب کہ مراد ہر ہوش سے مجازاً و مبالغہ المطلقاً فلسفے علی صاحبہ ظاہر ہے  
اور بعض مدرکات جیسے چشم و گوش پر یہ حکم مجازاً کر دیا بوجہ دساتطافی النظر بیان ہونیکے کیونکہ اسے ادراک ہوا اور  
ادراک سے طریقان ہوا آگے ان استدالات علی التغیرات پر اس تعلیم مقصود کو متفرع فرماتے ہیں جس کو شعر بالا  
چون قرارے نیست گردن رال تخمین متفرع فرمایا ہے جس کا ذکر احقر نے تمہید شعر گرتی بینی تو جو رال تخمین کیا ہے  
بقولی ایک تو تابع سمجھائی قوی تو کہ یک جزوی وہ قول یک جزوی اب آتا ہے یعنی) ماہ چرخ جہاں دہر  
میں ہے (اور) کبھی تاریک اور ایک زمانہ میں روشن ہے (اور مثل افلاک و فلکیات و عناصر و عنصریات  
کے کائنات الخ میں بھی یہ انقلاب ہے کہ) کبھی بہار اور گرمی ہے مثل شہد اور شیر کے (کیونکہ بہار لذیذ موسم ہے  
اور) کبھی سیاستیں (اور شدت میں ہیں) برف اور زہریر (سردی) کی (غرض) جب بڑی بڑی چیزیں اوس  
(قضا) کے سامنے مثل گیند کے ہیں (اور) مسخر و منقاد اسکے چوگان کی ہیں (کہا قال تعالیٰ الم تر ان اللہ  
یسجد لمن فی السموات ومن فی الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب الا یہ) سو تو کہ ایک  
چھوٹا سا جزو ہے اس صد ہزار (کے مجموعہ) میں سے تو اسکے حکم (نکویی) کے سامنے بیقرار (اور مضطرب) یعنی  
متحرک و منقلب بحرکت اضطرابیہ) کیسے نہ ہوگا (پس دعویٰ استقلال کو چھوڑ دے اور یہ وہ مضمون ہے جو کہ  
دفتر اول قصہ پائے کشیدن خرم گوش از شیران تخمین ان اشعار میں آیا ہے وہ درمن آدایچہ دروے  
گشت مات + الی قولہ یہ چونکہ کلیات رارنج است و دروے آگے حکم تشریحی کے لیے منقاد ہونیکو فرماتے  
ہیں کہ ذکر تالیفی تمہید شعر و گرتی بینی تو جو رال تخمین ہے) مثل سنور کے رہ حکم امیر میں کبھی آخر میں مجوس

اور کبھی چلنے میں (اسطرح) جب وہ تھک کر کھوٹے سے باندھ دے بندھا ہوا رہ (اور) جب کھول دے۔ جا کو دتا  
اوجھلتا رہ (یعنی نئی کے مقام پر رک جا اور رخصت کے مقام پر اسقدر آزاد رہ عرض احکام تشریبیہ سے  
نہ مخالفت عرض کر اور نہ اسے زنی و اعتراض کہ من کل الوجہ تابع رہ آگے اعراض و اعتراض کی مذمت ہو کہ)

در سیہ روی کسوفش می دہد

توسیر روی بین وہ اسکو کسوف دیتا ہے

تا نگر دی توسیر و دیگ دار

تا کہ تو دیگ کی طرح سیہ رو نہ جاوے

میز بندش کان چنان کرے چین

مارتے ہیں کہ اس طرح چل اسطرح مت چل

گو شمش می دہد کہ گوشش دار

اسکو گوشمالی دیتا ہے کہ کان رکھ

اندر ان فکرے کہ نہی آمد مایست

جس فکر میں کہ نہی آئی ہے اس میں قیام مت کر

تا نیاید آن کسوفت ز وہ پیش

تا کہ وہ کسوف تھک کر اس کے سبب سے پیش نہ آ جاوے

منکسف بینی و نیم نور و تاب

منکسف دیکھتے ہو اور آدھا ہا نور و شعاع

این بود قسیدہ در داد و جزا

یہی انداز ہے علامین اور سزائیں

آفتاب از برفلک کثر می جہد

آفتاب اگر فلک پر کج چلنے لگتا ہے

کز ذنب پر ہیز کن ہین ہوش دار

کہ ذنب سے پر ہیز کر خبردار ہو۔ ہوش رکھ

ابر براہم تا زیا نہ آتشین

ابر کو بھی آتشین تا زیا نہ

بر فلان وادی ببار این سومبار

فلان وادی پر برس۔ اس طرف مت برس

عقل تو از آفتابے بیش نیست

تیری عقل آفتاب سے تو زیادہ نہیں ہے

کز منہ اے عقل تو ہم گام خویش

اے عقل تو بھی اپنا قدم کج مت رکھ

چون گنہ کمتر بود نیم آفتاب

جب گناہ کم ہوتا ہے تو آدھے آفتاب کو

کہ بستر رنجرم می گیرم ترا

کہ میں بغیر گناہ کے تجھ کو پر دتا ہوں



مال دعویٰ کر رہا ہو بڑائی کا اور یہ اخلاقی و عملی کجی ہے اس لیے اسکو کسوف ہوا اور یہ ظاہر ہے کہ اگر آفتاب ہتاب سے بچا ہوتا تو وجہ عدم علت کسوف کے اسکو کسوف نہوا کرتا پس کجی ہذا المانع کا کسوف کے لیے سبب بننا بلاغاً ظاہر ہو گیا اور یہ شبہ نکلیا جاوے کہ ادبچا تو ہر وقت ہی ہے تو کسوف ہر وقت کیون نہیں بات یہ ہو کہ یہ حسن التعلیل ہے جیسا آگے آدیکھا پس سکا اطراد ضروری نہیں پھر سزا کا بھی ہر وقت ہونا لازم نہیں اور دوسرے شبہ کا جواب یہ ہے کہ تخصیص ذنب کی تمثیل ہو اس کا حکم باختر اک علت محاذۃ علی نقطۃ التقاطع مقالسہ سے معلوم ہو گیا پس معنی ذکر ذنب پر ہر کن کے یہ ہون گئے کہ از حالتی پر ہر کن کہ متشابہ ذنب باشد و محنین حالتی کہ متشابہ اس باشد در علت کسوف بودن یعنی دعویٰ رفعت خصوص مثیل احکام آئینہ پس مطلب مقام کا یہ ہوا کہ دیکھو کہ و ترفع ایسی مذموم چیز ہے کہ آفتاب کو محض صورت رفعت سے کسوف ہوا پس تم رفعت چھوڑ کر پستی یعنی عقل کو تابع احکام و علوم وحی کر دینا اختیار کرو اور کسوف کی اس تعلیل سے حکما کے سبب قول متعلقہ فلکیات کا ماننا لازم نہیں آتا کیونکہ خرق و التیام کے امکان اور افلاک جزئیہ کے بطلان اور افلاک کے سکون کی تقدیر بھی اور حرکات کو اکب کی اور انین کسی کا ادبچا کسی کا بچا ہونا تو مشاہد ہیں اور ان حرکات سے دوا کر کا متوہم ہونا اور ادون دوا کر میں تقاطع وغیرہ ہونا یہ بھی عقلاً لازم ہے اور احکام مذکورہ کی صحت کے لیے اتنا کافی ہے کہ یہ تو ذکر تھا اثر کجروی شمس کا آگے ذکر ہے اثر صورت خود رانی سحاب کا یعنی چونکہ ابر بوجہ جسم غیر تھما سک ہو نیکیے چارون طرف پھیلنا چاہتا ہے جو کہ صورت ہی مطلق انسانی وغیرہ مقتید ہونیکی جو حقیقت ہے خود رانی کی پس اس صورت خود رانی کا یہ اثر ہوا کہ اس ابر کے بھی (مؤکلاں سحاب) آتشین تازیانہ مارتے ہیں کہ اس طرح چل (اور) اس طرح مت چل (یعنی) فلان وادی پر برس (اور) اس طرف مت برس (غرض حکم قضا) اسکو گوشائی (یعنی امر جبری) دیتا ہے کہ (ادھر) کان رکھ (یعنی سن) اور مان یہ اشارہ ہے مضمون حدیث کی طرف حسین رعد کی حقیقت فرشتہ مؤکل بالسحاب کی صورت اور برقی کی حقیقت اس فرشتہ کی لمعان سوط وار دہے اور اس پر حکما کے قول سے شبہ نکلیا جاوے کیونکہ حکما نے صورت رعد و برق کی ماہیت بیان کی ہے اور حدیث میں اونکی روح و حقیقت بیان کی گئی فلا تعارض اس کا مطلب بھی مثل کجروی آفتاب کے یہ ہوا کہ دیکھو صورت خود رانی پر سحاب کے لیو تازیانہ آتشین تجویز کیا گیا پس تم خود رانی مت کرنا اور آفتاب و سحاب دونوں کے لیو ان احکام کا ادون کی صورت کجروی و خود رانی پر مرتب کرنا حسن التعلیل اور واسطے ایک تائید لطیف دعا کے در نظر آ رہا ہے کہ واقع میں علت ان احکام کی ماوراء ہی ہے یعنی ظاہراً اسباب طبعیہ اور باطناً مشیت اکیہ للصلح الخاصۃ پس اب یہ بھی سوال نہ رہا کہ ہتاب تو آفتاب سے نیچے رہتا ہے اسکو خسوف کیون ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ حسن التعلیل ایک نکتہ ہوتا ہے جسکا اطراد ضروری نہیں دوسرے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ہتاب بھی اسوقت من وجہ مرتفع ہوتا ہے کیونکہ وہ زمین کے اوپر ہوتا ہے اور آفتاب زمین کے نیچے اور زمین کی حیثیت سے خسوف ہو جاتا ہے اور یہ اوپر نیچے عرفاً ہے ورنہ بمعنی بعد عن مرکز الارض و قرب بر کے اعتبار سے تو آفتاب اسوقت بھی فوق ہی ہوتا ہے آگے کسوف آفتاب کے تسبب مذکور پر تعلیم مقصود کو متفرع فرماتے ہیں کہ تیری عقل آفتاب سے تو زیادہ نہیں ہے (جب وکی

مجرب و پرہیزگار ملکی تو اگر تیری عقل کجی کر لی یعنی تو اپنی عقل کو فرائض احکام آئینیہ میں علمایا علم صرف کر گیا تو تو بھی مستحق عقوبت ہوگا تو اسکو یاد رکھ اور جس فکر سے نہی آئی ہو اس میں قیام مت کر اگر فرائض علیہ ہوتی نہی فکر سے ظاہر ہے اور اگر فرائض علیہ ہوتی نہی یہ ہونگے کہ خلاف پر عمل کرنا تو بہت بڑی بات ہے خلاف کا خیال بھی مت کر اور ظاہر ہے کہ خیال ہمیشہ سابق ہوتا ہے عمل پر پس خیال کی نفی سے عمل کی بدرجہ اولیٰ نفی ہو جائیگی آگے بھی ایہ مضمون دوسرے عنوان سے ہو یعنی اسے عقل تو بھی اپنا قدم کج مت رکھ تاکہ وہ کسوف (ظلمت قلب) نہ ہو اور اس کے سبب پیش نہ آ جاوے (اور یہاں تک کسوف آفتاب کا سبب اسکی کجی تبلائی تھی جو کہ اسکی علت فلسفہ کی ایک تقریر بطور حسن تعلیل کے تھی آگے اس کسوف کا سبب مکلفین کی کجی کو بتلاتے ہیں جو کہ موافق حدیث کے اسکی ایک حکمت شرعیہ ہے اور اولین ایک تفصیل بطور ایک نکتہ کے فرماتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ جب (مکلفین کا) گناہ کم ہوتا ہے تو نصف آفتاب کو منکسف دیکھتے ہو اور نصف بانور و شعاع (ہوتا ہے) گویا بدلائل حال حق تعالیٰ مکلف کو خطاب فرماتا ہے کہ میں بقدر جرم کے تجھ کو پکڑتا ہوں (چونکہ گناہ کم تھا اس لیے کسوف بھی کم ہوا) یہی انداز ہے عطا میں اور سرائین (یعنی اعمال حسنہ پر عطا اور اعمال قبیحہ پر سزا) اور چونکہ یہ انداز علم کامل پر موقوف ہو اس لیے آگے اسکا اثبات ہے کہ (خواہ عمل) نیک ہو خواہ بد ہو (اور خواہ) علانیہ (ہو) اور (خواہ) پوشیدہ (ہو) ہم تمام اشیاء پر سبب و بصیر ہیں (اس لیے ہر عمل پر مناسب جزا دیتے ہیں اس لیے زیادہ گناہ پر پورا کسوف ہوتا ہو اور کم گناہ پر کم کسوف۔ یہ حکمت کسوف و خوں کی تو حدیث میں آئی ہے لقولہ علیہ السلام وکن یخون اللہ بہا عبادہ اور یہی جواب ہے تناقض علت فلسفہ کا کہ وہ علت ہو اور یہ حکمت باقی یہ تفصیل جیسا مولانا نے فرمائی ہو کہ گناہ کی مقدار پر کسوف کی مقدار ہوتی ہو مضمون نہیں دیکھی لیکن اس حدیث سے کیقدر چہ بیان معلوم ہوتی ہو حکمت میں یہ تفصیل ضرور نہیں جیسی علت میں ضروری ہے کہ بقدر محاذ آہ کسوف کی مقدار ہوگی لیکن نفس مقصود اس تفصیل پر موقوف نہیں نفس حکمت سے بھی حاصل ہو تقریر اسکی یہ ہوگی کہ جب تمہارے گناہ سے آفتاب کو کسوف لگ گیا تو خود تمکو کسوف لگ جانا گناہ سے کچھ بھی بعید نہیں پس اس بنا پر یہ چون گناہ کمتر بود آخ میں ترقی ہوگی استدلال بالا پر کیونکہ اوپر کسوف آفتاب تمہیں علیہ تھا کسوف مکلف کا اور اس میں کسوف آفتاب خود دلیل ہو گئی گناہ مکلف کے مستلزم کسوف مکلف ہونے کی آگے رجوع ہے قصہ بلال کی طرف)

<p>زین گذر کن اسے پدر نور و ز شد</p> <p>اس سے تجاوز کر اسے پدر عید ہو گئی</p> <p>باز آمد آسپہاں در جوئے ما</p> <p>روح کا آہ ہمارے تہمین پھر آ گیا</p>	<p>خلق از اخلاق خوش فیروز شد</p> <p>خلق اخلاق خوش سے کامیاب ہو گئی</p> <p>باز آمد شاہ مادر کوئے ما</p> <p>ہمارا بادشاہ پھر ہمارے محلہ میں آ گیا</p>
---	---





بُوے یارِ مہربانم می رسد

محبوبِ مہربان کی غمِ شبو جھکو پونج رہی ہے

بُوے جانے سوے جانم می رسد

ایک روح کی غمِ شبو میری روح کی طر آ رہی ہے

(رجوع ہے قصہ بلال کے ان اشعار بالا کے مضمون کی طرف سے بازپندش داد باز او تو بہ کرد و عشق آمد تو بہ اور بخور  
تو بہ کردن زین مطلبیاء رشد عاقبت از تو بہ او نیز ارشد جسکا حاصل یہ تھا کہ غلبہ عشق و تجلی محبوب سے غم کتمان  
ایمان جھکو تو بہ عن اظہار الایمان سے تعبیر کیا گیا ہے فسخ ہو جاتا ہے پس سہی مضمون کو فرماتے ہیں کہ) اس (مضمون) کو  
دجو کہ بنا نسبت تصرف عشق کے تصرفات نفسا کے متعلق مع ادس کے فقر دیات کے درمیان قصہ کے آگیا تھا) تجا و ذکر  
اسے پدر (کیونکہ غلبہ عشق و تجلی سے عشاق کی پھر) عید ہو گئی (چنانچہ آگے یہی وجہ بتلاتے ہیں کہ) مخلوق (محبوب کی)  
اخلاق خوش سے (کہ وہ اخلاقی خوش توجہ و عنایت بحال عشاق ہے) کامیاب ہو گئی (اور یہاں خلق کو مفہوم عام  
ہے مگر بدلیل خارجی مصداقا خاص ہو یعنی بالقوہ تو عنایت محبوب کی سب ہی پر ہے اور ادھر سے کسی سے انکار  
نہیں اس اعتبار سے مفہوم خلق اور یہ حکم عام ہے لیکن بالفعل ان ہی کے ساتھ خاص ہو جو خود بھی ادس کے طالب  
ہیں اور وہ عشاق ہیں پس اس مقتضی خارجی کے اعتبار سے مصداق خلق اور یہ حکم خاص ہے چنانچہ اگلے شعر در  
جوسے مادہ کو سے مابین اس تخصیص کی تصریح ہے اور کہتے تعبیر باللفظ العام میں اس امر کے بتلاتے تو کہہ سکتے ہیں  
کہ ادھر سے کسی سے دریغ نہیں اگر کوئی خود نہ لے تو آئینہ ملکوت کا دامنم لہا کار ہو گون اور بعض نسخوں میں اخلاق کی  
جگہ خلاق ہے یعنی خلاق کی تجلی سے خلق کامیاب ہو گئی اور لفظ خلق میں یہی تحقیق رہی مگر جھکو ذوقِ لسانی سے یہ  
نسخہ بعید معلوم ہوا اگرچہ معنی بہت سہل ہے اور نور دوز سے مراد عید اس لیے کی کہ اہل فارس سال کے اول روزین  
کہ پہلی تاریخ ہوتی ہوا ہر فردین کی اور زمانہ ہوتا ہے برج حمل کے اول نقطہ میں آفتاب کے پونچنے کا جشن اور  
عید کہتے تھے پس مطلب شعر کا یہ ہوا کہ پھر عشق و تجلی کا غلبہ ہو گیا جو کہ عید عشاق ہے اس لیے اس مضمون استطرادی کو  
چھوڑ کر ادسی عشق و تجلی کا بیان کر دے آگے اسی کے تحقق اور ادس کے آثار و احکام کو بیان کرتے ہیں کہ) روح کا  
آب (حیات) ہماری (یعنی عشاق کی) نھر (ہستی) میں پھر آگیا (مراد روح کے آب حیات سے غلبہ عشق ہو کہ ہرگز نہیں  
آئے دلش زندہ شد بے عشق + اور) ہمارا بادشاہ (یعنی محبوب) پھر ہمارے محلہ میں آگیا (مراد اس سے تجلی فرمانا ہے  
محبوب کا قلب پر کہ مراد کو ہے جو قلب ہو پس مجموعہ مصرعین میں مجموعہ عشق و تجلی مذکور ہوا اور ہمارا) نصیب (اس تجلی و  
عشق کے حصول پر) ناز کرتا ہے اور (فرط ناز سے) دامن کھینچتا (بھو اچلتا) ہے (اور اس عشق و تجلی کے غلبہ اور  
بخت یعنی صاحبِ بخت یعنی قلب کے شوق اور جوش سے) نوبت تو بہ شکنج کی آ رہی ہے (اور تو بہ کی تفسیر غم کتمان  
کے ساتھ ابھی گزر چکی ہے اور اس) تو بہ کو دوبارہ سیلاب (عشق) نے بہا دیا (اور اس کی ایسی مثال ہو گئی جیسی  
مثلاً کسی پاسبان کو ذرا بے فکری اور فرصت ہو گئی ہو اور اس سے ادس پر نیند غالب ہو گئی ہو اور یہی حاصل  
ہے اس مصرعہ آئندہ کا کہ) فرصت آئی (اور) پاسبان کو نیند نے مغلوب کر دیا (اور بعض نسخوں میں مصرعہ ثانیہ

اس طرح ہے "آسیا و سنگھارا آب بردہ اور توجیہ اسکی ظاہر ہے اور غالباً یہ نسخہ لطف ہر حال سب تشبیہات کلیہ ہو کر  
جس طرح سیلاب اور خواب اور آب کو خاص حاصل شیار پر غلبہ ہو جاتا ہے اس طرح عشق و تجلی کا عاشق پر اور اس کے  
عزم پر غلبہ ہو گیا اور اس غلبہ سے ہر صاحب خمار (جسکی مستی اور ترے کو تھی کیونکہ خمار کے معنی ہیں آنچہ بعد از اکل شدن  
نشہ شراب اعضا شکنی و در دسربیا شد گذانی الغیث وہ صاحب خمار اس غلبہ سے پھر) مست ہو گیا اور اس نے  
(غلبہ عشق کی) شراب (پھر) پی لی (اور ہم عشاق کو اس کا ایسا اشتیاق ہو کہ اس شراب کی طلب میں) رخت (ہستی)  
کو آج کی غیب کو رو کر دینگے (یعنی ہستی کی حفاظت اور پردہ کرینگے اور عنوان گروین ایک خاص لطافت ہو کہ ہستی  
بالکل ناکل نہیں ہوتی جس طرح گروین ملک زائل نہیں ہوتی بلکہ معطل ہو جاتی ہے اور) اس شراب لعل (یعنی عشق) اور  
(اس لعل جانفزا) لب مشوق (یعنی تجلی) سے ہمارا وجود (غایت ثانی) عشق و التجلی بیشین باللعل سے گویا خود  
مصدق لعل و لعل در لعل (کا) ہو گیا (اس طرح سے کہ فنا سے مذکور ہو خود لعل ہو گیا پھر اس وجود سے لعل کا تعلق ہو  
ایک عشق کا دوسری تجلی کا پس اس طرح وہ تین لعل کا جمع ہو گیا حاصل یہ کہ عشق و تجلی ہے ہمارا وجود) پھر خرم (دوروش)  
ہو گیا اور (عشاق کی باطنی) مجلس دلفروز ہو گئی۔ (پس یہ مصرعہ اوپر کے شعر سے قطعہ بند ہے ایک توجیہ تو اس کلام  
کی یہ ہے اور اس مقام پر دوسرے ہیں) باز خرم گشت و مجلس بود اعطفت قبل مجلس۔ اور گشت مجلس بدون داو  
عاطفہ اور یہ توجیہ دونوں سخن پر درست ہو سکتی ہے داو عاطفہ یہ تو ظاہر ہے اور بدون داو عاطفہ کے یوں  
کہا جاوے گا کہ مجلس دلفروز کے قبل عاطفہ مقدر ہے اور اس کے بعد گشت مقدر ہو گا اور ایک توجیہ یہ ہو سکتی ہے  
کہ لعل اندر لعل اندر لعل خبر مقدم ہو اور لفظ مابتدا موعود ہو یعنی اس شراب لعل و لعل جانفزا سے ہم لعل اندر  
لعل اندر لعل ہو گئے اور حاصل اس کا بھی وہی ہو گا جو توجیہ اول میں مذکور ہوا یعنی فنا فی اللعل ہونے کو ہستی  
بھی لعل ہو گئی و ہوا و سکود لعل سے تعلق ہونے سے وہ تین لعل کی جمع ہو گئی۔ اور باز خرم گشت مجلس میں مجلس  
اسم ہو گا گشت کا اور خرم خبر ہو گی گشت کی اور دلفروز یا توصفت ہو گی مجلس کی اور نکل غایت بقدرت شعر  
ہو گی اور یا اگر دل اور فروز کسی نسخہ میں علاحدہ علیحدہ لکھا ہو تو فروز امر ہو گا اور دل اسکا مفعول ہو اور یہ توجیہ  
ثانی نسخہ عدم داو عاطفہ پر ہو سکتی ہے یہ تو لفظی توجیہ ہو گی اور معنوی توجیہ باز خرم گشت کی وہی ہے جو  
حاصل ہے باز آمد آب جان رکوسے مانجے کا یعنی از عشق و تجلی باز مجلس خرم گشت الخ و الحمد اعلم اور اس  
حالت کو غایت درجہ عزیز رکھنے کی وجہ سے کہتے ہیں کہ) اور چشم بد کے دفع کے واسطے پسند بلا دے (یہ عادت  
عوام کی تھی کہ یہ اس سے ہو کہ خدا کے اسکو نظر رنگ جا بوسہ بلکہ ہماری یہ حالت کو بظاہر تعجب آمیز ہے  
دائم رہے چنانچہ آگے اس کے عزیز ہونے کی زیادہ تصریح ہو کہ) جھکو (ایسا ہی) نعرہ ستانہ خوش معلوم ہوتا ہے  
اے جانان جھکو بد تک ایسا ہی (نعرہ یا ایسا ہی حال) مطلوب ہو اگر آگے علاوہ محبوبیت فی نفسہا حالت مذکورہ کے  
ایک خارجی سبب بھی اس حالت کے عزیز ہونے کا بیان فرماتے ہیں جس سے مضاعف پسندیدگی ہو گئی وہ یہ کہ) نوا تو  
بلال بھی بلال کے ساتھ شریک (عشقباری) ہو گئے (بلال کا قصہ بیان سے تقریباً چوبیس شعر اور پچیس شعر

سہ گرام گر بلال کم از بقدر ضرورت بیان ہو چکا ہے حاصل مطلب یہ کہ عشاق کا اجتماع بھی ہو گیا اور قاعدہ ہے کہ ہم مذاق میں مذاق میں اور قوت ہوتی ہے پس بلال کی حالت عشقیہ اس اجتماع سے اور بھی قوی ہو گئی اور یہ قوت زیادہ سبب ہو جاوے گی فرخ تو یہ کا اور اس قوت سے زخم خار بلال کے لیے کھل دگر اور ہو گیا جب اس کو گل دگر اور کی طرح لذت نہ سمجھیں گے اور موجب الم ہی نہ سمجھیں گے تو وہ تو یہ کہان رہی گی آگے بلال کہتے ہیں کہ میری اس لذت میں یہ کیفیت ہے کہ اگر زخم خار سے (بظاہر) تن غریب بھی ہو گیا تو کیا ہے (باعتقاد تو میری روح اور جسم گلشن اقبال ہو گیا اور) تن تو اس جو دی کے زخم خار کے سامنے ہو (مگر) میری روح مست اور عاشق اس دود کی ہے (یہودی کہنے کی توجہ سرفی کے قریب مصرعدہ کر جو دان آخر کی شرح میں گزری ہو اور) ایک روح (حقیقی) کی خوشبو میری روح کی طرف آرہی ہے (آگے تفسیر ہے بوسے جان کی یعنی اس) محبوب مہربان کی خوشبو جھکا پونج رہی ہے (محبوب کو روح تشبیہا کہا کہ اس کا تعلق سرمایہ حیات حقیقی ہے جس طرح روح کا تعلق سرمایہ حیات متعارف ہے اور حق تعالیٰ کا اسم بھی اس تشبیہ کی تائید کرتا ہے آگے رجوع ہو قصہ بلال اور ادنیٰ مشورہ اختلاص کی حکایت کی طرف ایک عجیب و لطیف تمہید کے ساتھ)

باز گفتن صدیق صورت حال بلال رانزد حضرت

رسول صلی اللہ علیہ وسلم و مشورت کردن در خریدن او

از سوبے معراج آمد مصطفیٰ

بر بلائش حبذا آن جبندا

آپ کے بلال پر مرجا ہو وہ مرجا

یہ تمہید ہے قصہ آئندہ کی اور معراج سے مراد عروج مصطفیٰ صوفیہ ہے یعنی توجہ بعض حق و عدم التفات اصلاً بخلق جس کا مقابل نزول یعنی توجہ الی الخلق ہے لکن لا یخلق کما للعوام بل للفق لاصلاً ہم دارشاد ہم و مصلحتہم کما للانباء و در شتم تقریر تمہید کی یہ ہوئی کہ اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت بلال کے حال کی اطلاع حضرت صدیق کے واسطے سے ہوتی ہے اور حضور اب ان کی طرف توجہ فرماتے ہیں تاکہ ان کو اس شخص سے ناکرا اپنی صحبت میں رکھ کر ان کی تکمیل فرمادیں چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی فطری شان توجہ خالص بحق ہے پس جب خلق کی طرف توجہ فرمادیں تو وہ توجہ اصطلاحاً نزول بعد العروج ہو گا پس اسی بنا پر حضرت بلال کی طرف جو توجہ فرمائی تو اس توجہ فرماتے کو اس طرح تعبیر کیا جاوے گا کہ (مصطفیٰ رگویا) معراج (اصطلاحی) سے (نزول اصطلاحی) عالم ناسوت میں آگئے

(آگے بلال کی تحسین بطور مبارکباد کے ہو کہ اس دولت توجہ نبوی سے) آپ کے بلال پر مرجا ہو (اور مرجا بھی کسی) وہ مرجا (جو اس موقع کے لائق ہو یعنی بڑی مرجا پس آن اسم اشارہ بید نظم شان کے لیے ہو کمانی قول تعالیٰ ذلک الكتاب لا ریب فیہ اور ایک توجیہ اور ہو سکتی ہے کہ آن مرجا کا مشار الیہ بلال کو کہا جاوے یعنی ادن پر مرجا کسی وہ خود سرا پا مرجا ہو گئے کہ حضور اون کے حال پر توجہ ہیں پس اس میں سابق سے ترقی و مبالغہ ہو گا ف اور اس شعر کے حل میں تحسین نے وہ وہ بعید اور رکیک تاویلین کی ہیں کہ ذرہ ذوق قبول نہیں کرتا اور بعد پر بعد اس سے بڑھ گیا کہ بعض نسخوں میں اس شعر کو سُرخی سے پہلے لکھ دیا پھر سابق کے مضمون سے اسکو جوڑنا پڑا اور ممکن نہوا بندہ نے اس کو ذوقاً لاحق کے مضمون سے مرتبط سمجھ کر یہ توجیہ مذکور سمجھی اور چونکہ سب سے اقرب اور بالکل جدید تھی اس لیے اوپر ختم مضمون پر اسکو میں نے تمہید عجیب لطیف کہا واللہ اعلم آگے تمہید کے بعد تہنہ ہے۔

این شنید از توبہ او دست نشست

یہ سنا انکی توبہ سے ہاتھ دھو لیا

گفت حال آن بلال با صفا

اُس بلال با صفا کا حال کہا

این زمان از عشق اندر دام است

اسوقت آپ کے عشق اور دام میں مبتلا ہے

در صَدّت مدفون شد دست آن الفت گنج

نجاست میں مدفون ہو رہا ہے وہ گنج معمر

پرو بالش بے گنا ہے می کنند

اُسکے بال و پر بدن کسی گناہ کے اکھاڑتے ہیں

غیر خوبی جرم یوسف چیست پس

بجز محسن کے یوسف علیہ السلام کا غیر کیا جرم ہے

چونکہ صدیق از بلال دم درست

جبکہ صدیق نے بلاغ سے جو کہ صادق القول تھے

بعد از ان صدیق نزد مصطفیٰ

اُسکے بعد صدیق نے مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے رہے

کان فلک پیما یمون فال حیت

کہ وہ آسمان کا قطع کر نیا لا۔ مبارک خال جو کہ مستعد ہے

باز سلطان ست زان چندان برنج

باز شاہی اُن چھند دن سے تکلیف میں ہے

چھند ہا بر باز استم می کنند

چھند باز پر ظلم کر رہے ہیں

جرم او نیست کو باز دست و پس

اُسکا جرم یہی ہے کہ وہ باز ہے اور پس

چُخدا ویرانہ باشد زاد و بود

چند کا مولد ممکن تو ویرانہ ہے

کہ چرامی یاد آری تو از ان

کہ تو کس وجہ سے یاد کرتا ہے اُس

یا چرا یادت بود از آن دیار

یا کس وجہ سے تجھ کو اُس دیار کی یاد آتی ہے

در وہ چُخداں فضولی می کنی

تو چُخداں کی بستی میں فضول حرکت کیوں کرتا ہے

مُسکن مارا کہ شد رشکِ شیر

ہمارے مُسکن کو جو کہ رشکِ فلک ہے

شید آؤردی کہ تا چُخداں ما

تو نے اِس لیے مکر پھیلاتا کہ ہمارے چُخدا

وہم و سودائے در ایشان می تنی

تو اُن میں وہم اور سودا پیدا کر رہا ہے

بر سر ت چندان ز نیم اے بد صفات

اے بد صفات ہم تیرے سر پر اس قدر ماریں گے

پیشِ مشرق چار میخ می کنند

آفتاب کے سامنے اُنکو عقوبت کرتے ہیں

ہست شان بر باز از ان خشم و خود

اُنکو باز پر اس سبب سے غصہ اور انکار ہے

لالہ زار و جو یار و گلستان

لار زار اور جو یار اور گلستان کو

یا ز قصر و ساعدِ آن شہر یار

یا قصر اور بادشاہ کے ساعد کی یاد کیوں آتی ہو

فتنہ و تشویش در می انگنی

تو فتنہ اور تشویش ڈال رہا ہے

تو خرابہ دانی و خوانی حقیر

تو ویرانہ سمجھتا ہے اور حقیر کرتا ہے

مرا ترا سازند شاہ و پیشوا

تجھ کو بادشاہ اور مقتدا بنا لیں

نامِ این فردوس ویرانِ مکی

اِس فردوس کا نام ویرانہ رکھتا ہے

تا بگوئی ترکِ شید و ترمات

کہ تو اس مکر اور بیہودہ دعویٰ کو چھوڑ دیگا

تن بر ہنہ شاخِ خارش می زنند

تن پر ہنہ کر کے اُنکو شاخِ خار سے مارتے ہیں

از تنش صد جاے خون بر می جہد

اُن کے بدن سے صد جاگہ خون چھلکتا ہے

پند ہا دادم کہ پنهان دار دین

میں نے بہت نصیحت کی کہ دین کو مخفی رکھو

عاشق ست اور اقیامت آمدہ است

وہ عاشق ہیں اُنکے لیے قیامت کی آمد ہے

اُو اَحَد می گوید و سِری ہند

وہ اُحد کہتے ہیں اور سری کہتے ہیں

سر پہوشان از جہودان لعین

راز کو ملعون یہودیوں سے پوشیدہ رکھو

تا کہ رِ توبہ بروستہ شدہ است

جس سے توبہ کا دروازہ اُن پر بند ہو گیا ہے

(تفسیر مذکور فی شرح البیت السابق کے بعد رجوع ہے قصہ کی طرف یعنی جب صدیق نے ہلال سے جو کہ صادق القول (درا) فی الدعوای و اخذ بالعزیمت) تھے یہ بار بار اوحکا اُحد اُحد کہنا جو کہ شروع قصہ کے ان آیات میں مذکور رہا ہے روز دیگر از پیکاری قولہ توبہ کردن زمین منظر الحاشا و کی توبہ (بالمعنی اللغوی یعنی عزم اخفا و ایمان) سے ہاتھ ڈھولیا (یعنی ناامید ہو گئے) اور سمجھ گئے کہ یہ رخصت پر عمل نہ کریں گے) اس کے بعد صدیق نے مصطفیٰ علیہ السلام کے روبرو آکر ہلال نام با صفا کا (یہ سب) حال کہا کہ وہ آسمان (بہت) کا قطع کر نوا لا مبارک فال جو کہ (دین میں) مستعد ہو (مراد ہلال) اسوقت آپ کے عشق اور دام (محبت) میں مبتلا ہے (اور وہ) باز شاہی اور چُخندون سے (یعنی غمناک سے) تکلیف میں ہے لا داوس جمع میں اوسکی ایسی مثال ہو کہ گویا نجاست میں مدفون ہو رہا ہے وہ گنہ معور (ذلت یعنی پروا مالانیر آمدہ کمالی انیاف) آورده چُخند اوس) باز پر ظلم کر رہے ہیں داوس (اوس کے بال و پر بدولت کسی گناہ کے اٹکھٹے ہیں۔ اوس کا جرم (صرف) یہی ہے کہ وہ باز ہے اور بس (کہو) تعالیٰ و ما تقوا انہم الا ان یؤمنوا باللہ الایۃ اور) بحر حسن کے یوسف علیہ السلام کا پھر کیا جرم ہے (یعنی یہی حسن صورت و سیرت سداخوان کا سبب ہو گیا تھا اس طرح سے کہ اس سے وہ باپ کے نزدیک آہٹ ہو گئے) اور احب ہونا سبب ہوا حد کا پس بقاعدہ سبب استنبی سبب وہ حسن سبب ہو گیا حد کا اور اوس باز پر چُخندون کو غصہ اس لیے آھا جو کہ چُخند کا مولد و سکن تو ویرانہ ہے۔ اونکو باز پر اس سبب غصہ آتا ہے کہ تو کس دجہ سے یاد کرتا ہے اوس لالہ زار اور جو بیار اور گلستان کو یا کسو جہ سے تھکوا اوس دیار کی یاد آتی ہو یا فقر اور بادشاہ کے ساعدگی یاد کیوں آتی ہو (اور چُخند اوس باز سے کہتے ہیں کہ) تو چُخندون کی بستی میں فضول حرکت کیوں کرتا ہے (مراد اس فضول حرکت سے وہی لالہ دوجے و گل و قصر و ساعد شہر یا رکاز ذکرہ اور اس تذکرہ سے) توفتہ اور تشویش (چارے جمع میں) ڈال رہا ہے اور تو ہمارے سکن کو جو کہ رغایت رونق سے بزم ایشان) رشک ملک ہو (کذا فی النفاث احد معانیہ) تو ویرانہ سمجھتا ہے اور راوسکو حقیر کہتا ہے۔ تو اس لیے کہ لالہ تا ہے تاکہ ہمارے چند تھکوا بادشاہ اور مقتدا بنامین (کہو) فرعون موسیٰ و ہارون علیہما السلام و تکون لک المکیار فی الارض الایۃ) تو اون

(پندون) میں وہم اور سودا پیدا کر رہا ہے (کذا فی الغیث احد معانیہ اور) اس فردوس کا نام دیر اندر رکھتا ہے (یہی) سب حال ہے دنیا پرستوں کا انبیاء و اولیاء کے ساتھ جو کہ دُعا اور ترغیب آخرت میں مشغول ہیں وہ انکے تحقیقات کو ادھام فاسدہ اور انکے معجزات یا کرامات کو یا اونکی تدابیر خیر خواہی کو کمر و فریب بتلاتے ہیں اور اوپر شہرہ حب ریاست کا کرتے ہیں) ہم تیرے سر پر اے بر صفات اس قدر ماریں گے کہ تو اس کمر اور بیہودہ و عہدوں کو چھوڑ دیجھا (یہ سب مقولہ پندون کا ہے باز کے خطاب میں اور مقصود اس سے بزبان حضرت صدیق یہ ہے کہ اداں گفار کے خطاب بلالؓ میں یہ تو اتوال ہیں اور آگے جو مذکور ہے وہ افعال ہیں کہ) آفتاب کے سامنے (یعنی دھوپ میں) اداں کو عقوبت گئے ہیں (اور جن پر ہند کر کے اداں کو شاخ نار سے مارتے ہیں حتیٰ کہ) اداں کے بدن سے صدا جگہ خون پھلکتا ہے (مگر) وہ اداں (آحد) کہتے ہیں اور (ان سب تکالیف پر) سر تسلیم رکھتے ہیں۔ میں نے بہت نصیحت کی کہ دین کو مخفی رکھو (اور اس) راز کو (ان ملعون یہودیوں سے پوشیدہ رکھو مگر وہ نہیں مانتے کیونکہ) وہ عاشق ہیں (اور یہ دین) اداں کے لیے (گویا) قیامت کی آمد ہے جس سے توبہ کا دروازہ اوپر (گویا) بند ہو گیا ہے۔ (یعنی جیسے قُرب قیامت میں باب توبہ بند ہو جاوے گا اسی طرح دین کی محبت نے اداں پر توبہ یعنی عزم کتمان کو بند کر دیا ہے وجہ تشبیہ یہ ہے کہ) گودون میں یہ تفادات ہے کہ قُرب قیامت میں یہ غلطی کی جس نے کتمان دین کو قیامت سے تشبیہ دی اس لیے کہ اگر قیامت سے یہ مراد ہوتی تو قیامت کی آمد کا حکم اداں کو مستصحیح ہوتا جب کتمان متحقق ہوتا اور وہ سب ہوتا فتح توبہ کا یہاں توبہ سبب توبہ کا غلبہ ہے حُب دین کا آگے مولانا کا ارشاد مع تحقیق دلیل آدے گا کہ یہ توبہ مذکورہ عشق کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی) ف چار بیخ نو سے اذہذیب کہ کُرم را بہ چار بیخ دست و پا بند تد از بُرہان کذا فی الغیث

این محالے باشد اے جان بس طبر  
اے جان یہ تو محالِ عظیم ہے  
توبہ وصفِ خلق و آن وصفِ خدا  
توبہ مخلوق کا وصف ہے اور وہ عشق وصف حق تعالیٰ کا ہے  
عاشقی بر غیر اُو باشد مجاز  
اُس کے غیر پر عاشقی مجازی ہوگی

عاشقی و توبہ یا امکانِ صبر  
عاشقی اور توبہ یا امکانِ صبر کا  
توبہ کرم و عشق ہچون اژدہا  
توبہ کرم ہے اور عشق اژدہا ہے  
عشق ز اوصافِ خدا ہے نیاز  
عشق اوصافِ خدا ہے نیاز سے ہے



ز آنکہ آن مس ز راند و داند است

اس سبب سے کہ وہ غیر مس ز راند و د ہے

چون شود نور و شود پید اُو خان

جب نور جاتا رہتا ہے اور خان ظاہر ہو جاتا ہے

چون شود پید اُو خان غم فرا

جب خان غم فرا ظاہر ہو جاتا ہے

و اَر و د آن حُسن سُوے اصل خود

وہ حُسن اپنی اصل کی طرف چلا جاتا ہے

نور مہ راجع شود ہم سوے ماہ

نور ماہ ماہ ہی کی طرف واپس ہو جاتا ہے

نے در ان نورے بودنے زندگی

اُس میں نہ نور رہتا ہے نہ حیات

پس بماند آب و گل بے آن نگار

پس آب و گل رہ جاتا ہے بدون اُس محبوب کے

قلب را کہ ز رُز وے او بخت

کوٹے سونے کی سطح ظاہری سے سونا اُدھر تک

پس مس رسوا بماند دود و دُش

پس تانبا رسوا رہ جاتا ہے دُش کی طرح

ظاہر ش نور اندرون دود آمد است

ظاہر اُس کا منور اور باطن دُخان ہے

بفسر و عشق مجازی آن زمان

اُس وقت عشق مجازی افسردہ ہو جاتا ہے

بفسر دے عشق ماندے ہوا

توہ افسردہ ہو جاتا ہے نہ عشق رہتا ہے نہ خواہش رہتی ہے

جسم ماند گندہ و رسوا و بد

جسم گندہ اور رسوا اور بد رہ جاتا ہے

و اَر و د عکسش زد یو اِریا ہ

اُس کا عکس دیوار سیاہ سے چلا جاتا ہے

نے جمالش ماندے فرخندگی

نہ اُس میں جمال رہتا ہے اور نہ خوبی

گر دد آن دیوار بے مہ دیو وار

وہ دیوار بدون ماہ کے دیو کی طرح ہو جاتی ہے

باز گشت آن زربکان خود شست

وہ سونا کوٹ گیا اپنی اصل میں جا بیٹھا

روسیہ ترزو بماند عاشقش

اِس سے زیادہ سیاہ تر دُش کا عاشق رہ جاتا ہے

عشق بنیایان بود بر کان ز ر

اہل بصیرت کا عشق کان ز ر پر ہوتا ہے

زان کہ کان را در زری نبود شریک

کیونکہ کان ز ر کا زری ہوئی صفت میں کوئی شریک نہیں ہوتا

ہر کہ قلب را کند بنا ز کان

جو شخص ز ر قلب کو شریک معدن کا کریگا

عاشق و معشوق مژدہ را اضطراب

عاشق اور معشوق اضطراب سے مر گئے

عشق رہا نیست غور شید کمال

عشق رہا ہی غور شید کمال ہے

ہر زمانے لاجرم شد بیشتر

لاحالہ وہ روز بروز ترقی پذیر ہوتا ہے

مرجا اے کان ز ر لاشک فیک

مرجا اے کان ز ر تجھ میں کوئی شک نہیں

و آرد ز ر تا بکان از لامکان

سونابے موقع جگہ سے معدن کی طرف چلا جا دیگا

ماندہ ماہی رفته زان گرداب آب

بھلی تو رہ گئی۔ اُس گرداب سے پانی جاتا رہا

امر نور اوست خلقان چون ظلال

عالم امرق قالی کا نور ہے۔ عالم خلق مثل ظل کے ہو

در ربطا سابق سے اوپر یعنی شرح اشعار بالا کے اخیر میں گذر چکا یعنی تو بہ بالمعنی المذكور کا عدم اجتماع غلبہ عشق کے ساتھ مع اسکی تحقیق لم کے ذکر فرماتے ہیں اور ان اشعار کا مل موقوف ہو چند مقدمات پر مقدمہ اول تو بہ سے مراد تو بہ متعارف نہیں کہ منجملہ اعمال مقصودہ اور کمالات مطلوبہ کے ہو بلکہ مراد کتمان ایمان ہے کما مکر مراد جو کہ شرعاً فی نفسہ مقصود و مطلوب نہیں بلکہ رخصت بہارض ضعف مکلف ہو کما ہونا ہر مقدمہ دوم کمالات مجسمہ بالذات صفات واجب تعالیٰ کے ہیں اور ممکن میں جو صفات کمال پائی جاتی ہیں وہ بواسطہ واجب کے ہیں اور گونا گوار نصوص سے اس واسطہ کا واسطہ فی الالغبات ہونا معلوم ہوتا ہے مگر بعض اہل کشف کے کلام سے واسطہ فی العروص یا واسطہ فی الثبوت ہونا معلوم ہوتا ہے اور دونوں میں کچھ اختلاف بھی ہیں اور اس کے کچھ جواب بھی ہیں اور یہ سب بحث شرح دفتر اول میں بذیل اشعار سرخی بیان آئے اختلاف در صورت روشست نہ در حقیقت راہ بعد قسمہ ترتیب بارہ طوار کے گذر چکی ہے البتہ واسطہ فی الثبوت میں جو دوسری خرابی کے عنوان سے ایک شکل بیان لازم کیا ہے اس کا جواب وہاں ذکر نہیں کیا گیا اس وقت خیال میں آیا ہے اس کو مع اعادہ اشکال کے ذکر کرتا ہوں وہ اشکال یہ ہے کہ واسطہ فی الثبوت میں واسطہ میں پایا جانا علت ہوتا ہے اور ذی واسطہ میں پایا جانا معلول ہوتا ہے اور علت سے تخلف معلول کا محال ہے اور صفات واجب تعالیٰ کے قدیم ہیں پس اگر وہ علت

صفات خلق کی ہونگی تو صفات خلق کا اور صفات کے ساتھ موصوف یعنی خلق کا قدیم ہونا لازم آوے گا اور یہ عقل و نقلاً محال ہے اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ علیت و معلولیت مذکورہ علی الاطلاق نہیں ہوتی بلکہ مقید ہر تحقق موصوف یعنی ذی واسطہ و تحقق صفت و تحقق نقصان کے ساتھ جیسا کہ حرکت و اسطہ ہے حرکت خاصہ متنازع کی مگر اسوقت کہ متنازع اور حرکت اور متحرک سب متحقق ہوں اور اس کے قبل اگرچہ یہ متحرک ہو مگر اس پر ترتیب حرکت متنازع کا لازم نہیں پس سی طرح یہاں کہا جاوے گا کہ جب مخلوق میں یہ صفت کمال کی پائی جاوے اسوقت معلول ہو وجود ہذا الکمال فی الواجب سے اور اس کے قبل گواہ ہیں وہ کمال نہ ہو مگر اس کمال فی الحادث کا ترتیب اس پر لازم نہیں حاصل یہ کہ صرف صفت علت نہیں بلکہ مجموعہ صفت و تعلق مشیت باجاء صفتہ الحادث فیہ پس اس صورت میں قدم کمال واجب ہے قدم کمال حادث کا لازم نہ آیا پس اس بنا پر اس مقام پر اس کے قائل ہو کر اسکو مقدمہ دوم بنایا جاوے گا کہ صفات کمال کے ساتھ ممکن کے متصف ہونے میں واجب تعالیٰ واسطہ فی الثبوت ہیں اور ظاہر ہے کہ واسطہ فی الثبوت میں واسطہ و ذی واسطہ میں صفت متفاکر ہوتی ہیں ایک کامل و دوسری غیر کامل اس لیے یہ اشکال لازم نہیں کہ صفت واجب کی ممکن میں پائی گئی اور چونکہ اس طرح کا واسطہ ہونا مخصوص ہر صفت کمال کے ساتھ اور صفات نقصان حادث میں صرف واسطہ فی الایات کے قائل ہونگے اور ضروری ہے کہ اس مقدمہ کے حل کے لیے وہ مقام مذکور دفتر اول میں ملاحظہ کر لیا جاوے اس لیے یہ اشکال بھی لازم نہ آیا کہ واجب تعالیٰ میں صفات نقص موجودہ فی الحادث کا تحقق لازم آوے گا مقدمہ سوم عشق و محبت صفات کمال سے ہے چنانچہ نسبت حب کی طرف اسکی تین دلیل ہوا در توبہ بالمعنی المذکور یعنی کتمان ایمان صفات نقصان سے ہے چنانچہ ضعف و عجز اس کے جواز کا منشا ہونا اسکی ظاہر دلیل ہے۔

مقدمہ چہارم کسی چیز کی توت کبھی باعتبار اس کی ذات کہ ہوتی ہے اور کبھی باعتبار اس کے متعلق کے اور دونوں اعتبار سے مثلاً گنہگارین آگ لگ جاوے تو اس آگ کی توت اس لیے بھی ہے کہ وہ فی نفسہ ایک تیز چیز ہے اور اس لیے بھی ہے کہ گندھک کو لگ رہی ہے یا کسی کو کسی سے شدید محبت اس لیے بھی ہے کہ اس شخص میں مادہ محبت کا مفرط ہو اور اس لیے بھی ہے کہ جس سے محبت ہو وہ حسین و جمیل ہو۔ مقدمہ پنجم قابل اول صفات کمال کی روح ہے اور قابل اول صفات نقصان کا جسم اور مادہ ظلمانیہ ہے اب ان مقدمات کے بعد اشعار کا اطل عرض کرتا ہوں مولانا فرماتے ہیں کہ (عاشقی اور توبہ یا اس توبہ کو بلفظ دیگر اس طرح تعبیر کرو کہ) امکان صبر (اور دونوں عنوان کا متحد المعنی ہونا ظاہر ہے کیونکہ کتمان ایمان یعنی توبہ کا حاصل وہی قدرت علی الضبط یعنی امکان صبر ہے غرض یہ کہ عشق کا اسکے ساتھ جمع ہونا) یہ محال عظیم ہے اگر جان (کیونکہ) توبہ (کی مثال تو کرم دہی) ہے اور عشق (کی مثال) اثر دہا (کی سی) ہے اور اثر دہا سب کرمون کو نکل جاتا ہے اور لم اوکسی یہ ہے کہ (توبہ) (بوجہ اس کے کہ صفت نقصان کی ہے) کما مر فی المقدمہ الاولیٰ و فی المقدمہ الثانیۃ خلق کا وصف ہے اور وہ عشق (بوجہ اس کے کہ صفت کمال کی ہے) کما مر فی المقدمہ الثانیۃ و الثانیۃ پس جب عشق اوصاف خدا کے بے نیازت ہے اور عشق عبد و میکا اثر ہے

اور کامل کا اثر بھی قوی ہوگا پس عشق عبد اس طرح سے بھی قوی ہوا تو اس کے سامنے توبہ کہ خود اصل ہی جو بوجہ صفت نقصان ہونے کے وصف نطق ہو اور اس لیے وصف حق اور اس کے اثر کے سامنے ضعیف ہو اس لیے یہ توبہ کیسے قائم رہ سکتی ہو دوسرے یہ عشق عبد اس لیے بھی توبہ سے قوی ہوگا کہ اس کا متعلق ذات حق جو جس سر کوئی اجل حسن نہیں اور اس کے سامنے سب حسین و جمیل ایسی ہی نسبت رکھتے ہیں جیسے موصوف حقیقی کے سامنے موصوف مجازی پس اس تفاوت کو اعتبار سے اوپر جو عشق ہوگا وہ بھی حقیقی یعنی کامل ہوگا اور (اس کے غیر یہ (جو) عاشقی (ہوگی) (مجازی) (یعنی ناقص) ہوگی (تو حق تعالیٰ کے ساتھ جو محبت ہوگی اور میں دو وجہ سے قوت ہوئی باعتبار ذات کے بھی کہ وہ فی نفسه وصف حق ہو اور باعتبار متعلق کے بھی کہ ذات حق ہر کس فی المقدمۃ الرابۃ توجہ میں ایسی قوت ہو اور اس کے سامنے توبہ کیا ٹھہرے گی آگے اسکی وجہ بتلاتے ہیں کہ اس کے سامنے دوسرے میں حسن و جمال بلکہ سب اہل فضل و کمال ایسے ہیں جیسے موصوف حقیقی کے سامنے موصوف مجازی جو مدلول ہر مصرعہ عاشقی برغیر او باشد مجاز کا پس فرماتے ہیں کہ یہ (اس سب سے) (ہے) کہ وہ خیر (جمال و کمال میں) (مشابہ) (س) (زرا) (ندود) (کے) (ہو) (کہ) (اظہار) (اس) (کا) (منور) (اور) (باطن) (دخان) (اور) (سیاہی) (ہے) (یہ) (تشبیہ) (اس) (میں) (نہیں) (کہ) (نور) (باللہ) (اس) (طرح) (خدا) (تعالیٰ) (کی) (کوئی) (صفت) (مخلوق) (کو) (پہنچی) (ہو) (تی) (ہے) (اللہ) (تعالیٰ) (کی) (صفت) (کا) (دوسرے) (محل) (میں) (پایا) (جانا) (خود) (جمال) (ہو) (بلکہ) (وجہ) (تشبیہ) (صرف) (یہ) (ہو) (کہ) (جیسے) (اس) (میں) (کا) (حسن) (عارضی) (ذرائع) (ہے) (اور) (سودیک) (حسن) (جس) (کا) (ایسے) (اشعار) (میں) (ذکر) (ہے) (اصلی) (اور) (لازم) (ذات) (ہو) (اس) (طرح) (مخلوق) (کا) (کمال) (جمال) (عارضی) (وفاتی) (ہو) (اور) (خالق) (کا) (جمال) (و کمال) (اصلی) (اور) (باقی) (ہے) (آگے) (تمتہ) (ہر) (مضمون) (کا) (یعنی) (جب) (وہ) (نور) (حسن) (ظاہری) (ما) (تا) (رہتا) (ہے) (اور) (وہ) (دخان) (و ظلمت) (ما) (ویر) (ظاہر) (ہو) (جاتا) (ہے) (اور) (وقت) (وہ) (عشق) (مجازی) (انفردہ) (ہو) (جاتا) (ہو) (اور) (جب) (وہ) (دخان) (غم) (قرن) (ظاہر) (ہو) (جاتا) (ہے) (تو) (وہ) (عشق) (مجازی) (انفردہ) (ہو) (جاتا) (ہے) (نہ) (عشق) (رہتا) (ہے) (نہ) (خواہش) (ذاتی) (ہے) (اور) (وہ) (حسن) (اپنی) (اصل) (کی) (طرف) (پلا) (جاتا) (ہو) (اس) (کا) (یہ) (مطلب) (تین) (کہ) (وہ) (حسن) (اس) (جسم) (سے) (اور) (کہ) (خدا) (تعالیٰ) (کی) (ذات) (میں) (پہنچ) (گیا) (و) (دونوں) (امرجال) (عقلی) (میں) (بلکہ) (مراد) (یہ) (ہے) (کہ) (اس) (حسن) (جسمی) (کا) (جو) (سبب) (تھا) (یعنی) (روح) (اور) (اس) (کا) (سبب) (ہو) (نظر) (اٹھا) (ہے) (وہ) (اپنی) (اصل) (یعنی) (عالم) (ارواح) (کی) (طرف) (پلا) (گیا) (یعنی) (روح) (کا) (اور) (تعلق) (نہ) (ہا) (ظاہر) (اوی) (طرف) (ہو) (گیا) (یہ) (معنی) (ہیں) (چلے) (جانیکے) (بار) (علی) (کون) (الروح) (مجرد) (الو) (سلم) (تجر) (ہے) (پس) (مصرعہ) (ہذا) (میں) (حسن) (مراد) (یا) (سبب) (حسن) (ہو) (اور) (یا) (حسن) (ہی) (مراد) (ہو) (مگر) (اس) (کا) (جانا) (بالذات) (نہیں) (کیونکہ) (انتقال) (اعراض) (محال) (ہو) (بلکہ) (بواسطہ) (روح) (کے) (ہے) (اس) (طرح) (سے) (کہ) (اس) (حسن) (کا) (جو) (سبب) (تھا) (تلبس) (ب) (روح) (اس) (کے) (زوال) (سے) (حسن) (زائل) (ہو) (گیا) (پس) (جانے) (کہ) (معنی) (انتقال) (کے) (نہیں) (بلکہ) (زوال) (کے) (ہیں) (باقی) (یہ) (شبہ) (کہ) (اس) (سے) (تو) (روح) (کا) (موصوف حقیقی) (بالحسن) (ہونا) (لازم) (ہو) (یا) (اور) (مقام) (ہے) (اثبات) (موقوف) (حقیقی) (حق) (تعالیٰ) (بالحسن) (کا) (جواب) (اس) (کا) (یہ) (ہے) (کہ) (روح) (منظر) (ہے) (صفات) (حق) (تعالیٰ) (کی) (اور) (قابل) (اول) (ہو) (صفات) (کمال) (کی) (اور) (واسطہ) (ہے) (درمیان) (حق) (تعالیٰ) (اور) (عالم) (اجسام) (کے) (پس) (جسم) (کو) (اس) (سے) (اس) (تصانف) (میں) (وہی) (تقسیم) (ہے) (جیسی) (اس) (کو) (حق) (تعالیٰ) (کا) (اور) (صراط) (حسن) (جسم) (کی) (اصل) (روح) (ہو) (اس) (طرح) (حسن) (روح) (کی) (اصل) (یعنی) (حق) (الہی) (حق) (تعالیٰ) (ہو) (پس) (حق) (جسم) (کا) (اعتبار) (ہے) (حسن) (جسم) (کا) (ساتھ) (موصوف حقیقی) (کہنا) (بجائز) (حق) (تعالیٰ) (کو) (روح) (کہنا) (اسکی) (جسم) (کا) (اعتبار) (بجائز) (اولیٰ) (اس) (حسن) (کے) (ساتھ) (موصوف حقیقی) (کہنا) (ہے) (اور

یہی حکم دار و دآن حسن سوئے اصل خود کمالات روح پر بھی صبح ہر وقت فناے روح کے یا صق روح کو پس  
مدعاے مقام بلا غبار ثابت ہو گیا مقدمہ غافلہ سی شبہ کے جواب کے لیے مہر کیا گیا تھا اور اشعار مقام کے اخیر شعر میں  
مولانا نے خود اس مقدمہ کی تصریح فرمائی ہوئے اور نور اوست خلاق چون ظلال غافلہ یہ کہ وہ حسن روح کے ساتھ چلا  
جاتا تھا (دیر) جسم گندہ اور رسوا اور بد (ہونیکہ حالت میں) رہ جاتا ہے (اسکی اسی مثال ہر جیسے فرض کر دے کہ چاند کی  
روشنی سے دیوار منور ہو گئی جب چاند غروب ہو گیا تو) نور ماہ کی طرف (یعنی اوسکے ساتھ) واپس ہو جاتا ہے (اور)  
اوسکی عکس دیوار سیاہ سے چلا جاتا ہے (کہ) اوس (جسم) میں (بعد مفارقت روح کے) دلور رہتا ہے نہ حیات (اور) نہ  
اوس میں جال رہتا ہے اور نہ خون (رہتی ہے) پس (وہ جسم محض) آپے گل رہ جاتا ہے بدون اوس محبوب (یعنی روح) کے  
(اسی طرح) وہ دیوار بدون (نور) ماہ کے (بے نور) دیوار سیاہ کی طرح ہو جاتی ہے (اور اسکی اسی مثال ہے جیسے)  
کھوٹے سونے (یعنی جسے تانبے پر سونے کا جھول ہوا) کے سطح ظاہری سے سونا اتر گیا (اور) وہ سونا (بیان کر)  
اُتر گیا (اور) اپنی اصل میں جا بیٹھا پس تانبا رسوا رہ جاتا ہے وغان کی طرح (اسکا یہ مطلب نہیں کہ وہ جھول اتر کر  
اپنی اصل یعنی سونے کے معدن وغیرہ میں چلا گیا کہ یہ عقلاً ممکن ہے کیونکہ وہ جھول بھی جسم رقیق ہے اور اوس پر انتقال  
محال نہیں لیکن مشاہدہ کے خلاف ہر لکھ مطلب ہے کہ وہ جسم رقیق خود بھی تو سونا ہے وہ مفصل ہو کر جان کہیں ہو گا وہ خود  
وصف زری کی اصل ہے پس یہ کہنا صادق ہو گیا کہ یہ مس تو زری کے ساتھ اوس زرقیق کے سبب موصوف تھا وہ وصف  
اُس سے منفک ہو کر اپنی اصل کے ساتھ قائم رہا اور یہ تانبا تو رسوا سیاہ رہ رہی جاتا ہے (گر) اس کو زیادہ سیاہ رسوا  
عاشق رہ جاتا ہے (کیونکہ اپنی حماقت پر مطلع ہو کر نادم ہونا طبعی امر ہے اور ایسے موصوف بصف عارفی پر عاشق ہونا  
احمقوں کا کام ہے اور) اہل بصیرت کا عشق کان زہر پر ہوتا ہے لا محالہ وہ روز بروز ترقی پذیر ہوتا ہے کیونکہ کان زہر  
کا زہر ہونیکہ صفت میں کوئی (جسم طمع) شریک نہیں ہوتا (یعنی وہ طمع موصوف حقیقی نہیں اور اس نے بصیرت سے  
اوس موصوف حقیقی کا پتہ لگایا جس سے وہ وصف منفک نہیں ہوتا اس لیے اسکے عشق کو روز بروز ترقی ہوتی ہے  
آگے جوش میں اوس موصوف حقیقی کو خطاب کرتے ہیں کہ) مہربا اے کان زہر تجھ میں (یعنی تیرے موصوف حقیقی ہونے  
میں) کوئی شریک نہیں (جیسے) اوس طمع میں اہل بصیرت کو ادل ہی شک ہوا تھا پھر تحقیق سے اوس میں نفی کا یقین ہو گیا  
اسی طرح اہل بصیرت صرف حق تعالیٰ کے ساتھ کہ وہی موصوف حقیقی ہیں تعلق رکھتے ہیں (اور) جو شخص زرقیق کر (یعنی  
طمع کو) شریک معدن کا کر لیا (معدن تو مراد سونا کہ اصل اور موصوف بالذات ہے وصف زری کا لینے سونا سمجھا تو  
ندامت اٹھائیگا جبکہ وہ) سونا بے موقع جگہ سے معدن کی طرف چلا جاوے گا (پس لامکان کے یعنی میں اور اسوت)  
عاشق اور معشوق (دونوں) اضطراب سے (ایسے ہو جاوے گئے جیسے) مر گئے (مطلوب تو اس لیے کہ وہ حسن اوس طمع سے  
زائل ہو گیا اوس طمع کا مرنا یہی ہے اور ظالم اس لیے کہ اپنی غلطی پر نادم ہو گا اور تناسف ہو گا خصوص جبکہ تناسف سے  
کچھ تدارک بھی نہ ہو سکے یہی حالت ہو گی طالب غیر حق کی قال تعالیٰ الطَّالِبُ دَا الْمَطْلُوبِ اور الطَّالِبُ كَالْمَطْلُوبِ  
کے لیے بعض جگہ حقیقہ ہے جہاں اُس نے خود اپنی طرف بمقابلہ حق کے دعوت دی ہو اور کہیں مجازاً اَلشَّيْبَانِی مالتعلیٰ

درہو و عجز مشابہت نکس خود کہ از اضطراب مرده باشد۔ اور ایسی شال ہوگی جیسے پھلی تو رہ گئی راور اور گرداب ہو جسین پھلی تھی) پانی جاتا رہا (خواہ خشک ہو گیا یا کسی نے نکال لیا تو اس پھلی کا اضطراب سے کیا حال ہوگا اسی طرح وہ غیر متزلزل گرداب کے ہو اور اس میں جو نور و جمال تھا متزلزل پانی کے ہو اور اس کا زوال مثل زوال آب کر ہے اور اس کا عاشق مثل ماہی کے اور اس کا خلق مثل اضطراب ماہی کے یہ تو غیر حق کے عشق کا ذکر تھا باقی عشق ربانی (رسودہ) نور شید کمال ہو (یعنی مشابہ نور شید کے ہو جس کا نور کامل ہوتا ہے کبھی زائل نہیں ہوتا ایسا طرح یہ عشق بوجہ اس کے کہ اس کا متعلق جمیل حقیقی ہے زائل نہیں ہوتا جو کہ دوسرا سبب ہر قوت کا بخلاف دوسریوں کے کما مرئی المقدّمہ الرابعۃ پس ان اسباب سے اس عشق کے سامنے وہ ضعیف تو بہ نہیں رہتی آگے فرماتے ہیں کہ دعویٰ تو ہم نے کیا حق تعالیٰ کے موصوف حقیقی اور غیر حق کے موصوف مجازی ہوئے کا کما قلنا من قبل عاشقی بر غیر ادا باشد مجاز اور اس کے بعد جو مضمون لایا گیا اس پر جو جسم کا موصوف مجازی اور روح کا موصوف حقیقی ہونا مفہوم ہوتا ہے اور ادبی کی مثالین ذکر کی گئی ہیں کما صرح نہ فی توفان قار و دآن حسن سوئے اصل خود و جسم ماندگندہ و رسوا و بد۔ تو تطابق کی توجیہ یہ ہو کہ عالم امر و جہین سے روح ہر وہ حق تعالیٰ کا نور (یعنی منظر) ہے (اور) عالم خلق (کہ عالم اجسام ہو اس کے سامنے) مثل ظل کے ہے (پس ہم نے منظر کے احکام کو ظاہر کے احکام پر استدلال کر کے مدعا ثابت کیا ہو کما مر تقریرہ مفصلانی شرح مصرع قار و دآن حسن سوئے اصل خود و در وہ مقدمہ خامسہ بھی مصرعہ امر نور اوست الخ ہے)

### توکیل کردن مصطفیٰ ابوبکرؓ راجت بیع بلال رضی

رغبت افزون گشت اور ہم بگفت  
حضرت صدیق کو کہنے کی اور رغبت بڑھی  
ہر سر مویش زبانی نشد جدا  
تو انکا ہر سر مو ایک مستقل زبان ہو گیا  
گفت این بندہ مرا ورا مشتریست  
حضرت صدیق نے کہا کہ یہ بندہ انکا خریدار ہے  
در زبان حیث ظاہر نہن گرم  
ظاہری زبان اور بے انصافی میں نظر نہ کر دیکھا

مُصْطَفٰی زینِ قَصَبِ چون گلِ بَرِ شگفت  
مصطفیٰ علیہ السلام اس قصہ کو مثل گل کے شگفتہ ہوئے  
مستمع چون یافت بچون مُصْطَفٰی  
جب اُدھنوں نے سامع مصطفیٰ جیسے کو پایا  
مُصْطَفٰی افرمود کا کنون چارہ حلست  
مصطفیٰ نے فرمایا کہ اب کیا تدبیر ہے  
ہر بہا کہ گوید اور امی خسرم  
جس قدر قیمت بھی وہ کہیگا اس کو خرید کر دیکھا

گو اسیر اللہ فی الارض آمد دست

کیونکہ وہ زمین میں اسیر آگئی ہوا ہے

مصطفیٰ فرمود کاے اقبال جو

مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے طالبِ اقبال

تو دیکھ بادلش دنیے بہر من

تم میرے دیکھ ہو جاؤ اور نصف کو میرے لیے

گفت صد خدمت کنم رفت آن زمان

حضرت صدیق نے کہا کہ تین سو خدمت کرتا ہوں یہ وقت

گفت با خود کہ کف طفلان گھر

اپنے دل میں کہنے لگے کہ لڑکوں کے ہاتھ سے موتی

عقل و ایمان را ازین قوم جہول

عقل اور ایمان کو اس جاہل قوم سے

آنچنان زینت دہد مُردار را

وہ مردار کو ایسی زینت دیتا ہے

آنچنان مہتاب بناید بسحر

اس طرح سے چاند کی روشنی کو جادو سے دکھلاتا ہے

انبیاء شان تاجری آموختند

انبیاء نے انکو تجارت سکھائی

سخرہ چشم عدو اللہ شد دست

دشمن خدا کے چشم کا گرفتار ہوا ہے

اندرین من می شوم انباز تو

اس خریدنے میں میں تمہارا شریک ہوتا ہوں

مشتری شوق قبض کن از من بش

خریدو۔ اور مجھے قیمت لے لو

شوے خانہ آن جو دے آمان

اس یہودی بے امان کے گھر کی طرف چلے

بس تو ان آسان خریدن ادا پسر

بہت آسانی سے خریدنا ممکن ہے اے پسر

می خرد با ملک دنیا دیو غول

جو عن ملک دنیا کے دیو غول خرید لیتا ہے

کہ خرد زیشان دود گلزار را

کہ اداں سے دوسو باغ خرید لیتا ہے

کہ ز خسان صد کیسہ بر باید سحر

کہ ان ناکاروں کے صد کیسے جادو سے اُدچک لیجاتا ہے

پیش ایشان شمع دین افروختند

انکے سامنے شمع دین کو روشن کیا

دیو و غول و ساحر از سحر و نبرد

شیطان اور غول اور ساحر نے جادو اور جنگ سے

زشت گردانند بجاد وئی عدو

زشت کر دیتا ہے جادو سے دشمن

دید ہا شان را بسحرے دوختند

انہوں نے انکی آنکھوں کو جادو سے سی دیا

این گمراہ ہر دو عالم برترست

یہ گمراہ دونوں عالم سے برتر ہے

انبیاء را در نظر شان زشت کرد

انبیاء کو ان کی نظر میں قبیح کر دیا

تاطلاق افتد میان جفت و شتو

یہا تک کہ طلاق واقع ہو جاتا ہے درمیان زن و شوکر

تا چنین گوہر بہ خس بفر و خستند

یہا تک کہ ایسا گوہر ایک کستر چیز کے عوض بیچ ڈالا

ہین نجر زین طفل جابل کو خست

ان خرید لو اس طفل جابل سے کہ وہ گدھا ہے

دینی مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اس قصہ سے (یعنی حضرت بلال کی قوت ایمان کی حکایت کھنے سے نہ کہ حضرت بلال کے قصہ عقوبت سے) مثل گل کے شکفتے ہوئے (پس آپ کو شکفتہ دیکھ کر) حضرت صدیق کو کہنے کی اور رغبت بڑھی (پس گہنت مرکب زبا سے جا رہ یعنی صدیقی سے) اور رغبت بڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ سامع کو قہنا اشتیاق ہوتا ہے تکلم کی رغبت زیادہ ہوتی ہے چنانچہ اسی وجہ سے جب بلال و غول نے سامع مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم جیسے (کی ذات مقدسہ) کو پایا تو اونکا ہر سر مو ایک متقل زبان ہو گیا (جب وہ سب کہ چکے تو) مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ (پھر) اب کیا تدبیر ہے (جس سے بلال اس شخص سے نجات پاوین) حضرت صدیق نے کہا کہ یہ بندہ اونکا خریدار ہے۔ جبکہ قیمت بھی وہ شخص (یعنی مالک) کہے گا (اوتنے ہی میں) اوسکو خرید لوں گا (اور) ظاہری زبان اور (قیمت میں اوس مالک کی) (الضانی میں نظر نہ کروں گا۔ کیونکہ وہ (یعنی بلال) زمین میں اسیر (محبت) آئی ہوا ہے (اور اس محبت آسمی سے وہ گرفتار ختم دشمن خدا ہوا ہے (یعنی چونکہ محض جلالی سے عدو اللہ کے ظلم میں گرفتار ہے اس لیے اوس کا اخلاص اہل قدرت پر لازم ہے اور مجھ کو خدا تعالیٰ نے اس پر قادر کیا ہے اس لیے جو قیمت بھی کیگا میں دونگا۔ سخرہ بمعنی بیگار کذا فی النیات و مجازاً بمعنی گرفتار اطلاقاً للکرم علی اللہ لازم پس) مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے طالب اقبال (یہ اس لیے کہا گیا کہ اختر بلال عمل سعادت و اقبال ہے) اس خریدنے میں میں (بھی) مختار و شریک ہوتا ہوں (پس اس خرید میں) تم میرے وکیل ہو جاؤ اور نصف کو میرے لیے خرید لو (اور) مجھے (اوس کی) قیمت لے لو۔ حضرت صدیق نے کہا کہ میں خود خدمت کرتا ہوں (یعنی آپ کے فرمان کا اہتمام کرتا ہوں اور یہ کہیں) اور قیمت اوس یودی بے امان کی گھر کی طرف چلے (یودی کی توجیہ تو پہلے گزر چکی اور بے امان دوا اعتبار سے کہا



جاسکتا ہے یا تو اس لیے کہ اس سے عام لوگ مامون نہ تھے بلکہ وہ ظلم کرتا تھا اور یا اس لیے کہ اسکو عقوبت آسمیہ سے امن نہ ہوگا بلکہ وہ اس میں مبتلا ہوگا اور) اپنے دل میں کہنے لگے کہ لڑکوں کے ہاتھ سے موتی، آسانی سے خریدنا ممکن ہے (اسی طرح یہ کفار عقلی میں مثل لڑکوں کے ہیں ان کو بالائے کار خریدنا سہل ہوگا کیونکہ وہ انکی قد نہیں جانتے اور اگر جانتے تو پھر خریدنے کی بھی ضرورت نہ تھی کیونکہ وہ پھر تکلیف بھی نہ پہنچاتے آگے تاہم یہ اس آسانی سے خریدنے کے خیال کی یعنی دیکھو عقل اور ایمان کو اس جاہل قوم سے بعض مائت نیا کے (کہ عقل و ایمان کے سامنے محض لاشہ ہے) دیو غولی (یعنی شیطان) خرید لیتا ہو (اور صورت اس خریدنے کی یہ ہو کہ) وہ (شیطان) مردار (دنیا) کو ایسی زینت دیتا ہو کہ (اسکو دکھلا کر) اداں سے دوسو باغ (عقل و ایمان کے) خرید لیتا ہو (اور اسکی ایسی مثال ہو کہ) اس طرح سے چاند کی روشنی کو جادو سے دکھلاتا ہے کہ ان ناکاروں سے صد ہا کیسے (رد یہی اشرفی کے) جادو سے اوچک لے جاتا ہو (مشہور ہو کہ جادوگر ایسی نظر بندی کرتے ہیں کہ چاند کی روشنی بشکل کپڑے کو نظر آئے لگتی ہے اس سے دھوکا دیکر خریدار سے روپے لے لیتے ہیں یہی حال شیطان کا ہے کفار کو دھوکا دینے میں جب اس سے معلوم ہو کہ یہ کفار ایسے بے عقل ہیں تو حضرت بلال کو اُٹھانے پر بھیج دیا اور آگے اور دلیل سب انکی بے عقلی کی وہ یہ کہ انبیائے انکو تجارت (نافعہ) سکھائی (یعنی اور) ان کے سامنے شیعہ دین کو روشن کیا (تھا جسکی روشنی میں تجارت نافعہ کے طرق دیکھ سکیں مگر) شیطان اور غول اور ساحر نے جادو سے اور جنگ و جدل سے (مراد اس جنگ و جدل کو و سادوس کا مقابلہ ان کی عقل سے جس سے عقل انکی مغلوب ہوگئی) عقل اس طریقے سے انبیاء کو ان کی نظر سے قبیح کر دیا (جس سے انبیاء کی تعظیم کردہ تجارت کو نہ لیا سو یہ بھی صاف دلیل ہے بے عقلی کی اور اس زشت کردن انبیاء کی ایسی مثال ہے جس طرح سے کہ زشت کر دیتا ہے جادو سے دشمن۔ یہاں تک کہ طلاق واقع ہو جاتا ہے درمیان زن و شو کے (پس اسی طرح) اونھوں نے (یعنی شیاطین نے) ان (کفار) کی آنکھوں کو جادو سے مٹی دیا یہاں تک کہ ایسا گوہر (یعنی ایمان) ایک کستر چیز (یعنی دنیا) کے عوض بیچ دیا (تو اس سے انکی بے عقلی کا یقین کر دیا) یہ گوہر (یعنی بلال بخیر) دونوں عالم (کے متاع و اموال) سے نہ کہ دونوں عالم کے گل موجود ہے سے کہ اس میں انبیاء اور ایمان وغیرہ بھی ہیں) برتر ہے۔ ان خرید لو اس طفل جاہل سے (مراد اس سے تشبیہ) کا فوجاہل ہی کہ وہ (غایت بے عقلی) گدھا ہی (یعنی من خواہر کا مقولہ حضرت صدیق کا) ہو جاتا ہے لاسی گفتہ باخبر کہ کف لفلان گرتی

آن اشک را در گور و دریا شکست

اس گدھے کو موتی اور دریا میں شک ہے

کے بود حیوان در و سپیرایہ مجھ

حیوان اوسین آ، الیش کا کب طالب ہوتا ہے

میش خرمہر و گوہر یکے ست

گدھے کے نزدیک خرمہر اور گوہر ایک ہے

منکر بھرست و گوہر ہاے او

وہ منکر ہے دریا کا اور اُسکے موتیوں کا

در سر حیوان خدا ننهادہ است

خدا تعالیٰ نے حیوان کو دماغ ہی میں یہ بات نہیں رکھی ہو  
مرخران را هیچ دیدی گوشوار  
دے گدھون کے کو بھی گوشوارہ بھی دیکھا ہے

أَحْسَنُ التَّقْوِيمِ دَرَوَالَتَيْنِ بَخْوَان

سورۃ والتین میں احسن التقویم کو پڑھ لے

أَحْسَنُ التَّقْوِيمِ اَزْكَرَتْ بَرُونَ

احسن التقویم تیری فکر سے فارغ ہے

گر بگویم قیمت آن مستنیع

اگر میں اُسکی قیمت کہنے لگوں۔ تو محال ہے

کو بود در بند لعل و دُر پرست

کہ دہ لعل کی فکر میں ہو اور دُر پرست ہو  
گوش و ہوش خربہ باشد سبزہ زار  
گوش اور ہوش گدھے کا کونسی چیز ہے۔ سبزہ زار ہے

کہ گرامی گوہرستای دوست جان

کہ روح انسانی ایک معزز گوہر ہے۔ اے دوست

أَحْسَنُ التَّقْوِيمِ اَزْكَرَتْ بَرُونَ

اور احسن التقویم اُسکے عرش سے فائق ہے

ہم بسوزم ہم بسوزد مستمع

میں بھی جل جاؤں۔ سنے والا بھی جل جائے

راشک بکسر اول و فتح شین مجہ در زبان ترکی یعنی خست کذا فی الحاشیۃ اور بیان سے مقولہ ہے مولانا کا بتائید  
شعر سابق این گہرا کہ کہ قولہ ہے حضرت مشدق کا یعنی گدھے کے نزدیک خرہرہ اور گوہر ایک (حالت میں) ہو (یعنی  
وہ گوہر کی قدر و قیمت نہ جاننے سے اسکو خرہرہ سے زیادہ نہیں جانتا کیونکہ) اوس گدھے کو موتی اور (خود) دریا  
(ہی کے وجود) میں (جہاں وہ موتی ہوتا ہے اس قید کے ساتھ کہ اوس میں ایسی قیمتی چیز ہوتی ہے) شک ہو (وجود  
شک سے مراد عدم وجود یقین ہے گو عدم حصول صورت ذہنیہ مطلقاً کے ضمن میں تحقق ہوا اور یہی معنی ہیں انکار کے  
شعر آئندہ میں یعنی) وہ (گدھا) شکر ہے دریا کا (بقید مذکور) اور اوس کے موتیوں کا (بقید اوس کے قیمتی ہونے کا  
اور بوجہ ناقدر دانی کے وہ) حیوان (ناہق) اوس (دریا) میں آ رہا (کی چیز یعنی موتی) کا کب طالب ہوتا ہے  
(مخلات انسان کے کہ اوسکی شان یہ ہے مستخرجون حلیۃ ملبسونا) خدا تعالیٰ نے حیوان کے دماغ ہی میں یہ  
بات نہیں رکھی کہ وہ لعل کی فکر میں ہو اور دُر پرست (یعنی طالب دُر) ہو تو نے (اے مخاطب) گدھون کے بھی  
گوشوارہ بھی دیکھا ہے (کہ اوسکی رغبت سے اوس کے کان میں ڈالا گیا ہو جب کہ قریبہ مقام اس قید پر دال ہے)  
گوش اور ہوش گدھے کا کونسی چیز ہے (صرف) سبزہ زار (یعنی اوس کے قوی مددک ظاہری اور باطنی سب کے  
سبھا پیٹ بھرنے کی ہی طرف متوجہ ہیں یہی حالت ہو دنیا پرستوں کی کہ اہل حق کی قدر جانتے ہیں جو مشابہ



تو اس انعام سے لفظاً تو صرف اہل شیب کفار کیلئے ردارت مطلقہ ثابت ہوئی اور شاب کافریت فی الشباب کے لیے ردارت ثابت نہیں ہوئی کیونکہ اس پر روزانہ اسفل سافلین کا حکم نہیں ہوا تو وہ بدستور محکوم علیہ احسن التقویم کا رہا لیکن تدبر فی العلۃ جو معنی اس شاب کے لیے بھی ردارت اس طرح ثابت ہو کہ اسکو اگر شیب نہ آویگا تو موت تو آویگی وہ اسوقت شیب سے بڑھکر روی ہو جاویگا عرض کوئی کافر شیب کوئی موت سے رومی ہو جاویگا اسطرح سے سب کفار روزانہ میں داخل ہو گئے پس انحصار احسن التقویم کا مومن کامل کے لیے ثابت رہا اور چونکہ یہ کمال کلی مشکک ہے کیونکہ عادۃ کم و بیش اعمال صالحہ بھی ہر مومن میں ہوتے ہیں اور بھی کچھ نہیں تو اقرار ہی ایمان کا ہو گا یہ بھی نہیں تو عزیمت ثبات علی الایمان کا تو ہو ہی گا اور اس عزم کو اعتقاد کہیں گے عمل ہی کہیں گے پس ہر مومن کسی نہ کسی درجہ میں جامع للایمان و العمل ہونے کے سبب کامل ہے لیکن ان میں احوالاً بالاحکام وہ ہر جو اہل ہو ان مقدمات کے بعد استدلال ظاہر ہو گیا کہ آیت سر انسان کامل کا حسن و معزز مطلق ہونا عند اللہ کہ وہی مصداق کامل مفہوم فی الواقع کا ہے ثابت ہوا اور چونکہ انسان اور روح انسان ایک چیز ہے چنانچہ مولانا نے بھی ایک شعر میں بلال کو این گمراہ ہر دو عالم برتر ستا اور ایک شعر میں روح کو کہ گرامی گو ہر ستا اے دوست جاننما ہر اس لیے روح انسان کامل کا بھی گرامی ہونا ثابت ہو گیا اور گو یہ اثبات صرف آیت احسن التقویم سے نہیں ہوا مگر مراد مجموعہ آیات ہے اور مجموعہ سے ثابت ہو ہی گیا اس لیے اس آیت سے ثابت کیا صحیح ہو گیا اور اس تقریر سے بہت شہادت متعلقہ بالآیۃ و متعلقہ بالمشنوی بھی رفع ہو گئے مثلاً دعویٰ خاص ہو انسان کامل کے ساتھ اور آیت عام ہے ہر انسان کو اور مثلاً دعویٰ خاص ہو روح کے ساتھ اور آیت میں ذکر ہے انسان کا اور مثلاً دعویٰ ہے اثبات باحسن التقویم کا اور اثبات ہوتا ہے تین آیتوں کے مجموعہ سے اور مثلاً برعائے مین مومن بھی بد صورت ہو جاتا ہے اور کافر شاب اس ردارت سے بری ہے اور مثلاً مومن غیر صالح کا الحاق بالکفار لازم آتا ہے فافہم و تدبر آگے اسی گرامی ہونے کی تاکید ہے دوسرے عنوان سے یعنی یہ احسن التقویم تیری فکر سے خارج ہے (اور یہ) احسن التقویم اس کے عرش سے فائق ہے۔ (مراد احسن التقویم سے مدلول ہو آیت احسن التقویم مع سیاقا کا جو اوپر ثابت ہوا ہے یعنی روح انسان کامل کا مرتبہ عند اللہ پس حکم اول کا حاصل یہ ہوا کہ انسان کامل کا عند اللہ مرتبہ ہر دہان تھا را خیال نہیں جاسکتا چنانچہ قرآن مجید میں ہے فلا تعلم نفس ما اخفی لہم من قرۃ اعین اور حدیث میں ہے اعدت العباد فی الصالحین مالا یعلم رات ولا اذ لم سمعت ولا خطر علی قلب بشر اور ظاہر ہے کہ وہ مرتبہ بھی مفہوم کلمہ ما و ا تعذر فی القرآن و الحدیث میں داخل ہو تو اسکا بھی غیر معلوم نفس ہونا اور غیر خاطر علی قلب بشر ہونا ثابت ہوا اور یہی مولانا کہہ رہے ہیں اور حکم ثانی کا حاصل اس سے بھی زیادہ ظاہر ہے کیونکہ عرش بوجہ غیر صاحب اختیار ہونے کے عامل بالا اختیار نہیں اور انسان کامل بطریق بالا اختیار ہے اور ثانی بالا جماع افضل ہر اول سے آگے تفریع ہے اس شعر سابق کے مضمون پر یعنی اگر مین اس (انسان کامل) کی قیمت (یعنی مقبولیت عند اللہ کی) کہنے کہے گون تو (مشرعاً) محال ہو کیونکہ کنا موقوف ہے علم پر اور علم بدلیل سمعی مذکور سابقاً متمنع ہے اور

اتناع موقوف علیہ تسلیم ہے اتناع موقوف کو پس کہنا بھی سمعاً متنع ہوگا اور جب کہنا متنع ہے تو اگر میں اسکی  
کوشش کروں اور مستمع اس کے منہ کی کوشش کرے تو بوجہ اس کے کہ سعی فی طلب الحلال میں غم و غصہ و کلفت  
نامامی کے سوا کچھ ہاتھ نہیں آ سکتا (یعنی میں بھی جل جاؤں اور) منہ والے بھی جل جائے (یعنی عمر محدود ہو  
اس لیے فنا لازم اور وہ عمر گزرے گی غم و غصہ میں اس لیے دونوں جل جل کر مر جاویں اور اس مرتبہ کا ہرگز  
بیان نہ ہو سکے اور یہ سب بالکل ظاہر ہے اور اس مقام پر اگر عیشین کی تقریر دیکھی جاوے تو حق تعالیٰ کے فضل کا  
مشاہدہ ہو جس اس مقام کے سمجھانے میں مجبور ہوا واللہ الحمد آگے قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں)

رفت آن صدیق سو کر آن نحران

حضرت صدیق اُن گدھون کی طرف تشریف لے گئے

رفت بیخود در سراے آن جہود

تو حضرت صدیق بیخود اُس یہودی کے گھر میں چلے گئے

از دہانش لب کلام سخت جہت

اُن کے منہ سے بہت تیر تیر باتیں نکلیں

این چه حدست اے عدو دشمنی

یہ کیا کینہ ہے اے مخالف نور کے

ظلم بر صادق دلت چون می دہد

صادق پر ظلم کرنے کو تیرا دل کیونکر اجازت دیتا ہے

کاین گمان داری تو بر شہزادہ

کہ یہ گمان رکھتا ہے تو ایک شہزادہ پر

منکر اے مردود و نفرین آبد

نظر مت کر اے مردود و لعنت ابدیہ کے

لب بہ بند اینجا و خر آن سحران

اس مقام پر لب بند کر دو اور مرکبِ سحر مت چلاؤ

حلقہ بر در زد چو در را واکشود

زنجیر دروازہ پر ماری۔ اُس نے جب دروازہ کو کھولا

بیخود و سر مست و پراکش نشست

بیخود اور سر مست اور آتش میں بھرے ہوئے جا بیٹھے

کین ولی اللہ را چون می زنی

کہ تو اس ولی اللہ کو کیوں مارتا ہے

گر خرا صد قیست اندر دین خود

اگر جھکوا اپنے مذہب میں صدق ہے۔ تو

اے تو در صدقِ جہودی مادہ

اے شخص تو دینِ جہودی میں زنا نہ ہے

در ہمہ زائینہ کنساز خود

سب آدمیوں میں اپنے آئینہ کج ساز سے

انچہ آن دم از لب صدیق جست

جو کچھ اُس وقت حضرت صدیق کے لب سے صادر ہوا

آن نینا بضع الحکم پہچون فرات

وہ ملکوت کے چٹنے مثل دریا سے فرات کے

پہچواں سنگے کہ آبے شد روان

جس طرح سے کہ ایک پتھر سے پانی جاری ہو گیا تھا

اسپر خود کردہ حق آن سنگ را

اپنا حجاب بنا رکھا تھا حق تعالیٰ نے اُس سنگ کو

پہچان کر چشمہ چشم تو نور

جس طرح سے کہ تیرے چشمہ چشم سے نور کو

لے لے پیہ آن مایہ دارد لے زیوست

نہ شمع سے وہ سرمایہ رکھتی ہے۔ جو جلی سے

در خلاے گوش باد جاذبش

جو بیت گوش میں اُس کی ہو اے جاذب

این چہ بادست اندران جز استخوان

یہ ہوا اُس چھوٹی سی ہڈی میں کیا چیز ہے

استخوان و بادرو پوش ست و بس

استخوان اور ہوا رو پوشش ہے اور بس

گر بگویم گم کنی تو پا و دست

اگر میں بیان کروں تو تو ہاتھ پاؤں گم کر دے

از دہان او روان از بے جہات

اُس کے دہن سے جاری بے جہت کی طرف سے

لے ز پہلومایہ دارد نزد میان

نہ کر وٹ سے سرمایہ رکھتا ہے نہ درمیان سے

بر کشادہ آب مینا رنگ را

کشادہ کر رکھا تھا آبِ مینا رنگ کو

اور روان کردست بے نخل و فتور

اُس نے جاری کر رکھا ہر بدن نخل اور انقطاع کے

رُوے پوشی کردہ در ایجاد دوست

رو پوشی کر رکھی ہے ایجاد دین دوست نے

مدرک صدق کلام و کاذبش

مدرک ہے اُس کے صادق کلام کی اور کاذب کلام کی

کہ پذیر صوت و حرف قِصَّہ خوان

کہ قبول کرے قصہ خوان کے حرف و صوت کو

در دو عالم غیر نیردان نیست کس

دونوں عالم میں سوائے نیردان کے کوئی بھی نہیں ہو

## مُسْتَمْتَعٌ اَوْ قَاطِلٌ اَوْ بَلَاءُ اَحْتِجَابِ

مستمع بھی وہی ہے قاتل بھی وہی ہے بلا احتجاب کے

## اِنَّکُمْ اَلْاَزْدَانِ مِنْ رَاسِلٍ وَّ مِثَابِ

ایسیلے کہ آلاذنان من المراس دارد جو لے تو ابیے گئے

(یعنی) اس مقام (بیان فضل مرتبہ انسان کامل) پر لب بند کرو (کیونکہ اوسکا بیان علی سبیل الکمال سمعاً منع ہے جیسا اوپر مذکور ہوا) اور مرکب اوس (بیان کی) طرف مت چلاؤ (کیونکہ بیان نہ ہو سکے گا پس درجہ نحر مران اطلاق مقیدہ وارادہ مطلق ست بلکہ ذکر قصہ کی طرف توجہ کرو وہ یہ کہ حضرت صدیق ادن گدھون کی طرف گئے (اور) زنجیر دروازہ پر (زور سے) ماری (اور) اوس (کافر) نے جب دروازہ کو کھولا تو حضرت صدیق (کہ رنج و غصہ سے) بیخود (ہوئے) اوس یہودی کے گھر میں چلے گئے (اور) بچو دا و سرست اور آتش (غصہ) میں بھرے ہوئے جا بیٹھے (سرستی کی وجہ بھی وہی ہے جو بیخودی کی ہے اور) ادن کے منہ سے بہت تیز تیر باتیں نکلیں کہ تو اس ولی اللہ (بلال) کو کیوں مارتا ہے۔ یہ کیا کینہ ہے اسے مخافت نور (حق و ہدی) کے اگر تیرے زعم کے موافق (تجھ کو اپنے مذہب میں صدق (حاصل) ہے تو یہ بتلا کہ پھر) صادق پر ظلم کرنے کو تیرا دل کیونکر اجازت دیتا ہے (مطلب یہ کہ تجھ کو یہ تو قرآن قطعہ سے ثابت ہو چکا کہ حضرت بلال کی اس مشقت کی برداشت کی وجہ بجز صدق نیت کے کچھ نہیں تو اگر تیرے نزدیک انکا دین صحیح بھی نہ ہوتا ہم طبع سلیم کا مقتضی یہ ہو سکتا نیت ابھی ہوا دسکی غلطی پر غیظ نہ کرنا چاہیے بلکہ تملطف و ترمیم کے ساتھ اوسکو ہمیشہ کرنا چاہیے پس تیرا صدق و خلوص فی مذہبک برعکس مقتضی اسکو تھا کہ دوسرے صاحب صدق کو ایذا نہ دیتا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تو خود صدق و خلوص سے عاری ہے اور یہی عاری ہونا معنی میں اس شعر آئینہ کے (یعنی) اسے شخص تو دین یہودی میں زمانہ (یعنی صدق و خلوص میں ناقص مشابہ مونث کے) ہے کہ یہ گمان (عدم صدق و خلوص کا) رکھتا ہے تو ایک شہزادہ پر (یعنی حضرت بلال پر کہ صاحب قدر و منزلت عند اللہ ہیں تو ایسا گمان کرتا ہے کہ انکی نیت میں صدق نہیں اسی لیے انپر ظلم کرتا ہے یعنی یہ ظلم کرنا بقاعدہ مذکورہ کہ طبع سلیم کا مقتضی یہ ہے کہ اگر علامت اسکی ہے کہ تو انپر ایسا گمان کرتا ہے ورنہ ظلم کرتا تو اپنی عدم صدق کی صفت کا اپنے اندر شاہدہ کر اور باقی سب آدمیوں میں اپنے آئینہ کج ساز سے نظمت کر اسے مردود لعنت ابدیہ کے (آئینہ کج ساز وہ آئینہ ہے کہ اوسمیں منہ دیکھنے سے ٹیڑھا نظر آتا ہے گویا وہ منہ کو ٹیڑھا کر دیتا ہے اس میں تمثیل ہے یعنی تو مثل آئینہ کج ساز کے ہو تو اور وں کا سیدھا منہ اپنے اندر مت دیکھ یعنی وہ کجی جو تو اور وں میں سمجھ رہا ہے وہ اول میں نہیں تیرے اندر ہو پس اپنے عیب کو دوسروں میں مت اعتقاد کر تو یہ عدم صدق تیری صفت ہے جب کا گمان تو حضرت بلال میں کر رہا ہے اور) جو جو کچھ اوسوقت حضرت صدیق کے لب سے صادر ہوا اگر میں کہنے لگوں تو ہاتھ پاؤں گم کر دے (یعنی حیران رہ جاوے کیونکہ فرط حیرت میں ہاتھ پاؤں قابو میں نہیں رہتے اور حیرت کا سبب اول باتوں کا ایک تو عجیب ہونا ہے دوسرا یہ کہ غائبہ کفر و ضعف اسلام کے زمانہ میں ایسی بید مقرر گفتگو بھی حیرت میں ڈالتی ہے آگے اسکی وجہ بتلا سکتے ہیں

کہ ایسے عجیب و رحیرت انگیز مضامین ادا سے کیسے صادر ہوئے اور حاصل اوس وجہ کا یہ ہوگا کہ اصل مبداء ادا مضامین کا حضرت حق ہین جن سے کوئی امر بھی عجیب نہیں آگے اسی کی تحقیق اور تمثیل اور تائید ہے یعنی وہ مضامین مدلیقہ کہ حکمتوں کے چشمے تھے اور مثل دریاے فرات کے (کہ غیر منقطع ہے) ادا کے دہن سے جاری رستے وہ بے ہمت کی طرف سو تھے (مراد حضرت حق کہ جہات سے منترہ ہے) جس طرح سے کہ ایک پتھر سے پانی جاری ہو گیا تھا (اشارہ ہے قصہ موسویہ کی طرف) نہ وہ پتھر اکروٹ سے (پانی کا) سرمایہ رکھتا ہے (اور) نہ درمیان سے (یعنی اوس پتھر کے کسی جزو میں پانی مخزون نہ تھا بلکہ) اپنا (سپر یعنی) حجاب (اور روپوش) بنا رکھا تھا حق تعالیٰ نے ادا سنگ کو (ادا و سین سے) کشادہ کر رکھا تھا آب صاف رنگ کو (کہ صفائی میں مشابہ مینا یعنی آئینہ کے) تھا یعنی سوجد پانی کے حق سبحانہ و تعالیٰ ہین مگر ادا پتھر کہ درمیان میں ایک واسطہ اور حجاب بنا رکھا تھا اس طرح یہاں موجودان کلاموں کا حضرت حق ہو اور حضرت صغیرین محض ایک درمیانی واسطہ ہین جس طرح سے کہ تیرے چشمہ چشم سے نود کو ادا نے جاری کر رکھا ہے بدون بخل اور انقطاع کے (کہ وہ آنکھ) نہ خم سے وہ سرمایہ (نور کا) رکھتی ہے اور نہ جھلی سے (آنکھ ان ہی اجزاء سے مرکب ہو مطلب یہ ہو کہ آنکھ کا کوئی جزو فی نفسہ اس نور کا حامل نہیں مگر) روپوشی کر رکھی ہے (اوس کے) ایجاد میں دوست نے (سیطرہ) تجوید گوش میں اوسکی ہوا سے جانب مد رک ہے ادا کے صادق کلام کی اور کاذب کلام کی۔ (یعنی مطلق کلام کی خواہ کیسا ہی ہو اور یہ مطلب نہیں کہ گوش میں صادق و کذب کے ادراک کی خاصیت ہے اور جاذبش اور کاذبش میں اضافہ بادی ملا بہت ہے کیونکہ کان ادا ہو کا محل اور کلام کا احساس کر نوا لا ہے سو) وہ ہوا ادا چوٹی سی ہڈی میں کیا چیز ہے۔ کہ قبول کرے قصہ خوان (یعنی مکمل) کے حرف و صوت کو (سو حقیقت ہین وہ) امتحان اور ہوا (محض) روپوش ہے اور بس (درد واقع ہین) دونوں عالم میں سوا جہان کے کوئی بھی (موجود حقیقی) نہیں (جس میں یہ فاعلیت بالذات ہو بلکہ واقع ہین) مستمع بھی وہی ہے (اور) قائل بھی وہی ہے (اور یہ مضمون بلا احتجاب (یعنی بلا اشتباہ و بلا حفاظ ہے اور ترکیب مستمع اور اور قائل او کی ویسی ہی ہے جیسی ہمہ اوست کی جسکی تحقیق ابتداء دفتر اول میں ہین شرح شعر جملہ معشوق است ادا گذر چکی ہے۔ آگے بعنوان تشبیہ اسکی ایک دلیل ہو یعنی یہ) ایسے (ہو) کہ دست و شتاب محدث کے ہین جس طرح ہو کہ حدیث) الا زمان من الراس (سے ثابت ہوتا ہو کہ کان بعض احکام میں تابع سر کے ہین مثلاً مسح میں) اے ثواب نہ گئے (اور چونکہ بیان دونوں حادث ہین بتعیت کان کی اور بتبوعیت و مستقلیت سر کی ناقص ہو اور خالق و مخلوق میں چونکہ ایک حادث ایک قدیم ہو ایسے بتعیت حادث کی اور بتبوعیت قدیم کی کامل و تام ہو پس مکمل و شامع اور جمیع صفات کمال ذات کی مستفادین قدیم ہو گی ایسے یہ مکمل صبح ہو کہ آن بنا جمیع حکم (خ) ف آگے پھر رجوع بقصہ ہے

زیر پردہ بستائش اے اکرام خو

گفت رحمت گر ہی آید بر و

تو زردید و اسکو سے لو۔ اے اکرام خو

رہنے کہا کہ اگر تھکو اوس پر رحم آتا ہے



از منش و آخر چو میسوزد دلست

مجھے ادکنو خرید کو اگر تمھارے قلب میں سوزش ہوتی ہے

گفت صد خدمت کنتم یا نصیب سجد

کہا کہ میں صد اطاعت بجالاؤں اور پانچ سجدے کروں

تن سپید و دل سیاہ اور ابگیر

بدن کا گورا دل کا کالا۔ تو اوسکو بے سے

کس فرستاد و بیاورد آن ہمام

سیکو بھیج دیا اور لائے وہ بزرگ

آن چنانکہ ماند حیران آن جہود

اس طرح کا کہ وہ یہودی حیران رہ گیا

حالت صورت پریشان این بود

حالت صورت پرستون کی یہی ہوتی ہے

باز کرد استینہ و راضی نشد

اُس نے پھر تکرار کی اور راضی نہوا

یک نصاب نقرہ ہم بروے فرود

اُنھوں نے ایک نصاب پاندی اور اضافہ فرمادی

بیع کرد و داد و بستد بے غرض

بیع کا معاملہ کر لیا اور دیلا اور بے لیا بغیر غرض کے

بے مروت حل نگر و دشکلت

بغیر خرچ کے تو تمھاری شکل حل ہوتی نہیں

بندہ دارم نکو لیکن جہود

میں ایک حسین غلام رکھتا ہوں لیکن یہودی ہے

در عوض دہ تن سیاہ و دل منیر

عوض میں دیدے سیاہ بدن اور سفید دل دے لے کو

بود الحق سخت زیبا آن غلام

حقا واقعی نہایت زیبا صورت وہ غلام

آن دل چون سنگش از جارفست زود

جلد اُسکا پتھر جیسا دل از جارفست زود

سنگ شان از صولے تموین شود

اُس کا پتھر ایک صورت سے موم جیسا ہو جاتا ہے

کہ برین افزون بدہ بے ہیچ مبد

کہ اس پر اور اضافہ کرو بالضرور

تا کہ راضی گشت حرص آن جہود

یہاں تک کہ اُس یہودی کی حرص کو قناعت ہو گئی

داد گوہر سنگ بستد در عوض

اُس نے گوہر دیدیا اور سنگ لے لیا عوض میں

بر خیال آنکہ سودے کردہ ام	دادم اسودا بیضے آوردہ ام
اس خیال پر کہ مین نے بڑا فائدہ کیا ہے	مین نے کالا دیا ہے اور گورالے لیا ہے
<p>اوس (کافر) نے کہا کہ اگر تم کو اس پر رحم آتا ہے۔ تو زور دیدو (اور) اسکو لے لو اسے اکرام خو۔ مجھے اسکو خریدلو اگر تمہارے قلب میں سوزش ہوتی ہے (اور) بے خرچ (کیے ہوئے) تو تمہاری (یہ) شکل حل ہوتی نہیں۔ (حضرت صدیق نے) کہا کہ (اس کا حل ہونا تو مجھ کو ایسا مطلوب ہو کہ اگر یہ حل ہو جاوے تو) مین (حق تعالیٰ کی) صدا با طاعت بجالاؤں (اور اسکو) پانسو سجدے کروں (جب یہ امر میرے نزدیک ایسا مطلوب ہے تو خرچ کرنے میں مجھ کو کیا دریغ ہو گا مین خرچ کرنے پر راضی ہوں سو) مین ایک غلام (اپنی ملک میں) رکھتا ہوں بہت حسین لیکن یہودی ہے (یعنی تیرا ہم مذہب) بدن کا سفید اور دل کا سیاہ تو اوس کو لے لے (اور اُسکے) عوض میں دیدے (اس بلالؓ) تن سیاہ اور دل سفید کو (یہ بیان ہوا اوس خچے کرنے کا پھر اوس غلام کے لینے کے واسطے) کسیکو بھجھو یا (اور جب وہ آگیا تو اوس کو اوس کافر کے سامنے پیش کر نیکی لیے) لائے وہ بزرگ (یعنی حضرت صدیق۔ آگے حضرت مولانا فرماتے ہیں کہ) تھا واقعی نہایت زیبیا صورت وہ غلام (کیونکہ رومی تھا اور وہ) اسطرح کا (حسین تھا) کہ (اوس کو دیکھ کر) وہ یہودی حیران رہ گیا (اور) اوس کا پتھر جیسا دل ازجا رفتہ ہو گیا (آگے مولانا فرماتے ہیں کہ) حالت صورت پرستوں کی یہی ہوتی ہے (اور) اوس کا پتھر (یعنی دل) ایک صورت سے موم جیسا ہوتا ہے (مگر باوجود اسقدر پسندیدگی و فریفتگی کے) اوس (کافر) نے پھر تکرار کی اور صرف اُس کے لینے پر راضی نہ ہوا (اور اصرار کیا) کہ اس پر اور اضافہ کرو بالضرور (سبب اوس کا حرص اور یہ جان لینا کہ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کو ضرور خریدیں گے) ادھون نے ایک نصاب چاندی اور اضافہ فرمادی (پچاس روپیہ تقریباً) یہاں تک کہ اوس یہودی کی حرص کو قناعت ہو گئی (اور راضی ہو کر) بیع کا معاملہ کر لیا اور (بلالؓ کو) دیدیا اور اوس رومی غلام کو) لے لیا بے غرض (یعنی معاملہ کی غایت اور غرض کو نہ سمجھا کہ مین کیسی اچھی چیز کو فوت کر رہا ہوں اس میں بیان ہے اوس کافر کے جل کا حامل یہ کہ) اوس نے گوہر دیدیا (اور) سنگ لے لیا عومن میں (محض) اس خیال پر (ایسا کیا) کہ مین نے بڑا فائدہ کیا ہے (کہ) مین نے کالا دیا ہے اور گورالے لیا ہوا (اور حقیقت کا) گورالے نہ سمجھی</p>	
<p>خندیدن یہودی و پنداشتن آنکہ صدیق مغبون است و ندانستن بہا بلالؓ</p>	
منعقد چون گشت بیع اندر میان	یاقت ایجاب و قبول ہر دو ان
جب بیع در میان مین منعقد ہو گئی	اور ان دونوں کا ایجاب و قبول پایا گیا

ققہ زد آن جو د سنگدل  
 اس جو د سنگدل نے ایک ققہ لگایا  
 گفت صدقش کہ این خندہ چہ بود  
 حضرت صدیق نے اس کو فرمایا کہ یہ خندہ کیسا ہے  
 گفت اگر جدت نبودے و اہتمام  
 کہنے لگا کہ اگر تم کو کوشش اور اہتمام  
 من زاستیزہ نمی افروخستم  
 تو میں تمکو اسے گرم ہو کر فروخت نہ کرتا  
 کہ بنزد من نیز د نیم دانگ  
 کیونکہ میرے نزدیک یہ نصف دانگ کے برابر ہی قیمت نہیں لگتا  
 پس جوباش داد صدیق اے غبی  
 پس حضرت صدیق نے اسکو جواب دیا کہ اے کودن  
 گو بنزد من ہی آرزو تو کو کن  
 کیونکہ وہ میرے نزدیک نون عالم کے برابر ہی قیمت رکھتا ہے  
 زار سرخست و سیہ تاب آئندہ  
 یہ زار سرخ ہے جسکا رنگ سیاہ ہو گیا ہے  
 دیدہ این ہفت رنگ جسمہا  
 مختلف الان کے اجسام کی چشم

از سرافسوس و طنز و عیش و غل  
 براہ مستخر اور طنز اور کمر و فریب کے  
 در جواب پرسش او خندہ فرود  
 اس پوچھنے کے جواب میں اسنے زیادہ خندہ کیا  
 در خریداری این اسود غلام  
 اس سیاہ غلام کی خریداری میں نہوتا  
 خود بکشتیرانش می بفر و خستم  
 بیشک میں اسکو اس قیمت کو دشوین حصہ پہنچا دیتا  
 تو گر ان کردی ہالیش را بانگ  
 تم نے اسکی قیمت کو آواز کیوہ سے بڑھا دیا  
 گو ہرے دادی بجزے چون صبی  
 تو نے ہی ایک گوہر آخرت کے عوض میں دیا جو مثل لفل کے  
 من بجانش ناظرستم تو بلو کن  
 میں اسکی روح کو دیکھتا ہوں۔ تو رنگ کو  
 از بر اے رشک این احمق کدہ  
 بسبب خد اس احمق کدہ کے  
 در نیا بد زین نقاب آن روح را  
 اس حجاب میں سے اس روح کو اور ان میں نہ کرتی

گر مکتبے کردی در بیج بیش

اگر تو بیج میں اور زیادہ تنگی کرتا  
وہ مکتبے افز و دلی من ز اہتمام

اور اگر تو اور زیادہ بڑھاتا۔ تو میں اہتمام سے

سہلادی زانکہ ارزان یافتی

تو نے بہت سہل دیدیا اسلئے کہ تو نے ارزان حاصل کیا تھا

حقہ سربستہ تھل تو بداد

سربستہ ٹوبہ تیرے جلنے دیدیا

حقہ پیر لعل را دادی بباد

تو نے حقہ پیر لعل کو برباد کر دیا

عاقبت و احسرتا گوئی بسے

انجام میں بہت و احسرتا کہے گا

بخت با جامہ غلامانہ رسید

بخت غلامانہ لباس سے پہنچا

اُونمودت بندگی خوشیتن

اُس نے تجھ کو اپنی غلامی دکھلائی

این سیہ اسرار تن اسپد را

اس سیاہ باطن۔ سفید جسم کو

دادے من جملہ مال و ملک خویش

تو میں اپنا تمام مال اور املاک دیدیتا

دامنی زر کردے از غیر و ام

دامن بھر سونا کسی اور سے قرض کر لیتا

دُر ندیدی حقہ رانشکافتی

موتی نہیں دیکھا۔ ڈبہ کو نہیں چیر کر دیکھا

زود بینی کہ چہ غنبت اوقاد

تو عنقریب دیکھ لے گا کہ تجھ کو کتنا خسارہ پڑا

پہچو زنگی در سیہ روی تو شاد

زنگی کی طرح تُو سیہ روی میں خوش ہے

بخت و دولت را فروشد خود کسے

کوئی بخت اور دولت کو بھی بیچا کرتا ہے

چشم بد بخت بجز نطاس ہر ندید

تیری چشم بد بخت نے بجز ظاہر کے اور کچھ نہ دیکھا

خوبے زشت کرد با اُو مکر و فن

تیری خوبے زشت نے اُس کے ساتھ مکر و فن کیا

بُت پرستانہ بگیراے تراثر خا

بُت پرستوں کی طرح بے بے اثر اُثر خا



اسکی قیمت کو آواز کی وجہ سے بڑھا دیا (اسکی دوجہ ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ بانگ سے مراد بلال کی آواز ہو احد احد کی یعنی اس پر تم فریفتہ ہو گئے اور اسین اشارہ ہوگا تشبیہ جو زبیر غزنی کی طرف کہ سطح او سین صرف آواز ہوتی ہے لب نہیں ہوتا کما مرثل ہذا یعنی فی قصۃ وزیر الیہودی و منازعۃ الامراء فی الخلافۃ انچہ پھر سین ست آن شند یار دانگ ۱۰ انچہ بوسیدہ است نبوذغیر بانگ ۱۰ اور اس توجیہ کا مؤید ہے پہلے مصرعہ میں نیز زدنیم دانگ کا اور جواب میں جو زے کا واقع ہونا کہ تو اسکو جو زہجتا ہے اور میں اس غلام روحی کو جو زہجتا ہوں اور دوسری توجیہ یہ کہ بانگ سے مراد حضرت صدیق کی آواز لینے الفاظ والہ علی الرغبۃ ہوں لینے تمہارے کلام سے رغبتہ فہم ہونے سے اتنی قیمت بڑھ گئی پس حضرت صدیق نے اسکو جواب دیا کہ اے کو دن۔ تو نے ہی ایک گوبرا خر وٹ کے عوض میں دیدیا ہے شل لفل (نادان) کے۔ کیونکہ وہ میرے نزدیک دونوں عالم کے برابر قیمت رکھتا ہے (وجہ یہ کہ) میں اسکی روح کو دیکھتا ہوں (اور) تو رنگ کو (دیکھتا ہے پس گویا) یہ زرسخ ہے جسکا رنگ سیاہ ہو گیا ہے بسبب حسد اس احمق کے جسکے (مراد دنیا ہے کہ اہلہوں سے بڑھے اس تمثیل کی اصل یہ ہے کہ جو دون کی نظر عداوت سے بچانے کے لیے زرسخ کو سیاہ رنگ سے رنگین کر دیتے ہیں تاکہ کوئی پہچانے نہیں اور محفوظ رہے اسی طرح نابلون کی نظر حسد سے بچانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے ان بلال کو زرسخ میں سیاہ رنگ کر دیا پس مختلف الوان کے اجسام کی (ادراک کر نیوالی) چشم۔ اس حجاب (رنگ) میں سے اس روح کو ادراک نہیں کرتی (کیونکہ اسکا خاصہ صرف ادراک الوان ہے اور) اگر تو بیچ میں اور زیادہ تنگی کرتا (اور اس قیمت پر بھی راضی نہ ہوتا) تو میں تمام اپنا مال اور املاک دیدیتا اور اگر تو میرے مال و املاک سے بھی اور زیادہ (قیمت) بڑھاتا۔ تو میں دامن بھر سونا کسی اور سے قرض کر لیتا (اور قیمت میں ادا کرتا مگر) تو نے بہت سہل یدیا اس لیے کہ تو نے اذنان حاصل کیا تھا۔ تو نے (اندھے) موتی نہیں دیکھا (کیونکہ) ڈبہ کو نہیں چیر کر دیکھا (ویسا ہی) ستر بستہ ڈبہ تیرے جل نے دیدیا (اسنادالی السبب ہے سو) تو غفریب (یعنی بغور موت) دیکھ لیگا کہ تجھ کو کتنا خسارہ پڑا (کیونکہ موت کے بعد حقیقت منکشف ہوگی) تو نے قصہ میرے بل کو برباد کر دیا (اور) رنگی کی طرح تو سیاہ روئی میں خوش ہے (مگر) انجام میں بہت داحسرتا کیگا (جہلا) کوئی بخت و دولت کو بھی پہچا کہ تہا ہے (مگر وجہ تیرے اس بچنے کی اس بخت و دولت کو یہ ہو گئی کہ وہ) بخت غلامانہ لباس سے (تیرے پاس) پہنچا (چنانچہ بلال بخت تھو اور غلامانہ وضع رکھتے تھو اور) تیری چشم بد بخت نے بجز ظاہر کے اور کچھ نہ کیا۔ آؤں (بخت) نے تجھ کو (صرف) اپنی غلامی دکھائی (اور اسکی خوبی مخفی رہی اس لیے) تیری خوب زشت نے اُس کے ساتھ کرفن کیا (یعنی تو اس کے ساتھ بقدری ظلم و شرارت سے پیش آیا تو اس کو ہر کے عوض) اس (روحی غلام) سیاہ باطن سفید جسم کو بخت پر تو کی طرح لے لے اے ثارثا (بہت پرست بھی بہت کی ظاہری صورت کو دیکھتے ہیں اور اس کے باطن ناکارہ کو نہیں دیکھتے) یہ (روحی غلام) تیرا ہو گیا اور وہ (بلال) میرا ہو گیا (اور) ہم دونوں نے دبر غم خودی فائدہ حاصل کر لیا بان کم دیکم و لی دین (کا مضمون) ہو گیا اسے یہودی بتحقیق بہت پرستوں کی بھی سزا ہے۔ کہ اسکی جھول اطلس کی (اور) اس کا گھوڑا لکڑی کا ہوتا ہے (جل سے مراد اس گھوڑے کی جھول اس مثال کا مع البعد کے

امثلہ کے حاصل باطن کا ناکارہ اور ظاہر کا جمیل ہونا ہی مثل گور کافروں کے جو دوزار سے مہر ہے۔ اور باہر سے صمدی  
نقش دیکار لگا رکھے ہیں مثل مال ظالموں کے کہ باہر سے جمال اور اس کے باطن تو خون منکھوم کا اور وبال مثل  
سناٹق کے باہر سے صوم و سلوٰۃ اور اندر سے خاک سیاہ بے ثبات (یعنی باطن عمل سیاہ جسکی کوئی جز نہیں کیونکہ عمل کی جڑ  
مستقیمہ ہے) مثل برغانی (از آب) کے گڑ گڑ گڑ گڑتے پیسے (یعنی بولتا ہو گئی نہ او میں زمین کا نفع اور) دھچل کی غذا  
کیونکہ کھسے دونوں چیزیں پانی سے ہوتی ہیں وقد فرض غلوہ مثل وعدہ فریب اور گفتار دروغ کے کہ اوسکا اخیر صوا  
اور اول با فروغ کیونکہ کلم کے وقت تو گہر روزی معلوم ہوتا ہی نہ ہو حقیقت کے وقت وہ بیچ ثابت ہوتا ہی ف آگے تیرہ قصہ کا ہو

آن ز زخم دست محنت چون خلال

۱۰ صدمہ دست تکلیف سے خل خلال کے ہو جاتے

جانب شیرین زبانے می شرافت

اور ایک شیرین زبان کیارن اور کپ جابری تھے

کہ بجان او کردہ بدینش قبول

کیونکہ او خون نے جان سے آپکا دین قبول کیا تھا

خر مغشیا فتاد او بر قضا

تو وہ بیوش ہو کر چٹ گر پڑے

چون بخوش آمد ز شادی افک راند

جب آپہ میں آئے تو مارے خوشی کو افسوس ہانے لگے

کس چہ داند بخششے کو را رسید

کوئی شخص کیا جانے اس عطا کو بعد ان کو پہونچی

مقلے ہر گنج پر تو فیر نہ د

ایک سالانہ ایسے خزانہ پر باغ جوال کثیر سے مہر تھا

بعد از ان گرفت او دست بلال

اسکے بعد او خون نے بلال کا ہاتھ پکڑا

شد خلائے در دہان راہ یافت

وہ خلال ہو گئے تھے۔ رہن میں راہ پائی

آویدش تا بہ نزد آن رسول

حضرت صدیق اکبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے

چون بدید آن خستہ روی مصطفیٰ

جب ان خستہ روی مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا رو بہ مبارک دیکھا

تا بدیرے بخود و بخوشش ماند

دیر تک بخود اور آپ سے باہر راہ

مصطفیٰ آتش در کنار خود کشید

مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار بنی آغوش میں لے لیا

چون بود میتے کہ بر اکسیر نزد

کیا حال ہو گا اس تنہا کا جو اکسیر پر جا لگا

ماہی پڑمردہ در بحر افتاد

ایک ماہی پڑمردہ دریا میں جاگری

آن خطا بابت کہ گفت آن آدمی

وہ ارشادات کہ اس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائے

روز روشن گرد آن شب چون صبح

روز روشن ہوئے وہ رات صبح کی طرح

خود تو دانی کا قتاب اندر حل

خود تنکو معلوم ہے کہ آفتاب میرج محل میں

خود تو دانی ہم کہ آن آب زلال

خود تنکو یہ بھی معلوم ہے کہ وہ آب زلال

صنع حق با جملہ جزئیہاں

حق تعالیٰ کی صنعت تمام اجزائے عالم کے ساتھ

جذب یزدان با اثر ہا و سبب

جذب حضرت حق کا آثار اور اسباب سے

نہ کہ تاثیر از قدر معمول نیست

بہ بات تو نہیں کہ تاثیر قدر سے معمول نہیں

چون مقلد بود عقل اندر اصول

جب عقل اصول میں مقلد ہے

کاروان گم شدہ زد بر رشاد

ایک قافلہ راہ گم کر دہ راہ با بی پر جانگاہ

گر ز ندر شب بر آید از شبی

اگر شب پر واقع ہو جائیں تو وہ شب ہونیک صفت غایب ہو جائے

من تا نم باز گفت آن اصطلاح

میں اُس اصطلاح کو کہہ نہیں سکتا

تا چہ گوید بانبات و بادخل

کیا کچھ کہتا ہے بنات سے اور دخل پر بار سے

می چہ گوید باریا صین و نہال

ریا صین اور نہال سے کیا کہہ دیتا ہے

چون دم و حرف ست از افسون گران

دل چڑھانکارتے اور افسانہ پڑھنے کو کہ جو ساحر نو و دافع تیر

صد سخن گوید نہان بے حرف و لب

صد با باتیں کرتا ہے بدون حرف اور لب کو

یک تاثیرش از معقول نیست

لیکن اُن کی تاثیر اُس قدر کہ جب مددک بال عقل نہیں

دان مقلد در فرو عیش و فضول

تو اُس عقل کو فروغ میں بھی مقلد جان کو افسول



## گر پرسد عقل چون باشد مرام

اگر عقل پوچھے کہ یہ مدعا کس کیفیت سے ہو گا

## گو چنانکہ تو ندانی و اسلام

تو کہد یا ایسی کیفیت سے ہو کہ تو نہیں جانتا۔ و اسلام

اسکے بعد ادھون کے بلال کا ہاتھ پکڑا (اور حالت ادنیٰ یہ تھی کہ) وہ صدمہ دست حکیمت (رسان) سے شل غلام کے (لاغر) ہو رہے تھے آگے بمقدار ان اللہ مع القابین۔ والے صبر منقح الفرج کے اس تحمل جفا کا ثمرہ بیان فرماتے ہیں کہ) وہ (چونکہ) غلام ہو گئے تھے (اس لیے) دہن میں راہ پائی (جس طرح غلام انہم میں پہنچایا جاتا ہے کہ محل شریف ہے اسی طرح حضرت بلال کو برکت صبر و مجاہدہ کے مجلس مقدس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پہنچانیکا سامان ہو رہا ہے اور) ایک شیریں زبان کی طرف دوڑے پلے جا رہے تھے (جس طرح غلام کو دہن میں پہنچانیکا سامان سے اقرار ہوتا ہے اسی طرح یہ بلال اور اس مجلس مقدس میں پہنچکر آپ سے کہ شیریں زبان ہیں مقتدر ہونگے غرض) حضرت صدیق اکبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے کیونکہ ادھون نے جان سے آپ کا عین قبول کیا تھا۔ جب (بیان پہنچکر) اس خستہ نے مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا دے مبارک دیکھا تو بیہوش ہو کر گر پڑے (چونکہ فرشتہ عیسیٰ علیہ السلام اس لیے آگے آدکی تفسیر ہو یعنی) وہ پشت کے بھل کر پڑے (اور) دیر تک بخود اور آپ سے کربا رہے (اور) جب آپ نے دہن (یعنی ہوش میں) آئے تو ابے خوشی کے آنسو بہانے لگے۔ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے اذکار اپنی آغوش میں لے لیا (آگے مولانا اس شرف کی تفصیل و تفضیل ذکر فرماتے ہیں جو حضرت بلال کو خدمت سرکار نبوی میں پہنچنے سے اور حضور کی توجہ سے حاصل ہو یعنی) کوئی شخص کیا جائے اور اس عطا کو جو اذکار (آپ کے قرب و عنایت کی بدولت) پہنچی (آگے) اسکی چند مثالیں اور تشبیہیں ہیں (تشبیہ اول) کیا حال ہو گا اذکار تاخیر کا جو اکسیر پر جا لگا (تشبیہ دوم) ایک مفلس ایسے خزانہ پر جا لگا جو مال کثیر سے پر تھا (تشبیہ دوم) ایک ہی خرم و دریا میں جاگری (تشبیہ چہارم) ایک قافلہ راہ گم کردہ راہ یابی پر جا لگا (یہ تو ادن برکات کا ذکر تھا جو آپ کے قرب و توجہ سے حاصل ہونے آگے ادن کا ذکر ہے جو آپ کے کلمات مبارک سے میسر ہونے پس فرماتے ہیں کہ) وہ ارشادات کہ اس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے (بلال سے) فرمائے (نور بخشی میں ایسے مؤثر ہیں کہ) اگر شب پر واقع ہو جائیں تو وہ شب بولنے کی صفت سے فارغ ہو جاوے (یعنی) وہ شب صبح کی طرح روز روشن ہو جاوے (شب سے مراد شب المعنی اللغوی نہیں بلکہ مراد وہ قلب ہے جو جبل و ضلال سے تاریک ہو مطلب یہ کہ ادن اقوال کے صرف استماع ہی سے بشرطیکہ عناد و غیر مانع نہ ہو قبل عمل ہی اذکار قلب میں نور واقع ہو جاوے کیونکہ عمل کی ہمت و شوق تو ایسی نور سے پیدا ہوتا ہے جیسا کہ شب و روز حضرات اہل اللہ کی مجال میں اسکا مشاہدہ کیا جاتا ہے اور چونکہ یہ اثر ان اقوال میں بطریق دلالت الفاظ تو ہوتا نہیں چنانچہ ظاہر ہو کہ دلالت الفاظ کی تو دلالات لغویہ یا اصطلاحیہ پر ہوتی ہوں انشاء مذکورہ تنویر وغیرہ پر دلالت الفاظ کی نہیں ہوتی آگے اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ) میں اوس اصطلاح کو (کہ جس کے ذریعہ سے ادن اقوال پر یہ آثار مرتب ہوتے ہیں) کہ نہیں سکتا (کیونکہ وہ کہنے سے سمجھ میں نہیں آتا و مجاہدہ کی واسطہ

ان آثار کے ترتیب قوت باطنیہ ہر صاحبِ قوال کی خواہ اور اس قوت باطنیہ کے استعمال کا وہ خود قصد کرے جسکو تصرف و ہمت  
 کہتے ہیں اور خواہ بلا ادس کے قصد کے ادس کا اثر ہوا سکوبرکت و کرامت سے تعبیر کرنا مناسب ہو اور اس قوت باطنیہ کا فعل  
 مدبرک بالوجدان ہو اور وجدانیات کی تعبیر الفاظ سے کافی طور پر ہوتی ہیں اس لیے یہ کہنا صحیح ہو گیا کہ میں ادس اصطلاح  
 کو کہ نہیں سکتا اور اسکو اصطلاح بجا آئے اور استعارۂ کبد یا کیونکہ حاصل معنی اصطلاح کا اتفاق تو ہے برائے عقیدت و اشتیاق  
 معنی لفظ سوائے معنی موضوع لہٰذا ان لفظ ہے اسی طرح یہاں یہ اثر ظاہر ہے کہ غیر ہے معنی موضوع لہٰذا اور ایک جماعت کے  
 ساتھ مخصوص ہے یہ اثر ہیں یہ اختصاف قوم ہذا الاثر مشابہ ہو گیا معنی اصطلاحی اصطلاح کے خلاصہ یہ کہ الفاظ سے اس  
 اثر مخالف لہٰذا فی اللہ کا افادہ بلا تکلم ہذا الاثر و ان وقع التکلم لا فادۃ لہٰذا فی اللہ ان اہل اللہ کا گویا ایک اصطلاحی  
 طریق ہو جو وجدانی ہونے کے سبب بیان میں نہیں آتا حضور کے ارشادات بھی اسی طریق سے قلوب غیر منورہ کو منور کر دیتے  
 ہیں تو بلا لہٰذا تو دہشتے کیونکہ نہ زائد النور و کامل المتویر ہو گئے ہونگے آگے اس تاخیر الباطن بلا تکلم کی مثالیں ہیں مثال اول  
 خود تکوین معلوم ہے کہ آفتاب (برج) حل میں کیا کچھ کد تیا ہے نباتات سے اور نخل پربار سے (وکل الثمین نخل پربار و  
 سیرکشتی و غراب زبون کذا فی المنتخب مکتب یہ کہ اسوقت آفتاب کی تاثیر سے نباتات اور میوے غیر میں ہو جاتے ہیں اور  
 الفاظ کا واسطہ نہیں ہوتا پس وہ اصطلاح بھی اسی کے مشابہ ہے مثال دوم) خود تکوین بھی معلوم ہے کہ وہ آب زلال  
 (یعنی بارش کا پانی) ریاحین اور نہال سے کیا کہہ دیتا ہے (تقریرہ کما فری شرح اشعر السابین مثال سوم) صنعت حق تعالیٰ  
 کی تمام اجزائے عالم کے ساتھ (تایثرین) مثل پھونکنا رستہ در الفاظ پڑھنے کے ہر جو ساحر و ن سے واقع ہوتے ہیں  
 اس شعر میں ایک تو فعل بعد مذکور فی السابق کو تشبیہ دیکھی ہے فعل حق کے ساتھ اور اسی بنا پر اسکو مثال سوم قرار  
 دیا ہے پہلی دو مثالوں سے اس میں یہ فرق ہے کہ ان میں فاعلیت بالتشبیہ درجہ آہستہ اور اس مثال سوم میں  
 فاعلیت بالتشبیہ حقیقۃً ہو اور نفس فاعلیت بلا توقع علی التکلم سبب تشبیہ مشترک ہو اور تشبیہ کے ایک طریق میں  
 فاعلیت بجا آئے بالتشبیہ یعنی برکت بلا قصد میں اور ایک طریق میں حقیقۃً بالمباشرۃ ہے یعنی تصرف میں گو بالحقیتہ نہیں یہ  
 کلام تھا تشبیہ فعل بعد فعل الحق میں پہل ایک تو اس شعر میں یہ مذکور ہے اور یہی مقصود بھی ہو اور دوسرے اس فعل  
 حق کو تشبیہ دیکھی ہے فعل بعد کے ساتھ چون دم و حزن ست از افسون گران اور یہ مقصود مقام نہیں چنانچہ ظاہر ہے  
 کہ اُدپرے تو صحیح ہے مضمون فاعلیت باطن اہل اللہ کی بلا توقع علی التکلم کی اور اس کے لیے صرف صنعت حق کی فاعلیت  
 کا ذکر کافی ہو دوسرے اس لیے بھی مقصود نہیں کہ اس میں تاثیر بواسطہ الفاظ ہے بلکہ یہ کہ جب صنعت حق کو مشبہ بہ  
 بنایا تو پھر اسکو ایسی چیز سے تشبیہ دینا جہاں حروف و الفاظ بھی ہیں جامع تشبیہ کو منہم کہ دیکھا تو تشبیہ صحیح نہ ہوگی جواب  
 یہ ہے کہ یہ تشبیہ تاثیر کلام اس طرح صرف سوجت تاثیر کی بنا پر ہو مع قطع النظر عن کو نہ بواسطہ الکلام پس حاصل مقام یہ ہوا  
 کہ صنعت حق جو سیرج تاثیر ہے مشبہ بہ اور مثال ہو تاثیر اہل الباطن کی خوب سمجھ لو اور اگر کسی کو شبہ ہو کہ مشبہ بہ آتا ہوتا  
 ہے تھویر معنی مشبہ کا تو تشبیہ اول میں سور ادب لازم آتا ہو کہ ذکر افعال حق کو آکر قرار دیا جاوے بیان فعل بعد کے  
 لیے یا کسی کو شبہ ہو کہ مشبہ ہوا تو ہی ہوتا ہے معنی تشبیہ میں مشبہ سے تو تشبیہ ثانی میں اشکال لازم آتا ہو دونوں کا جواب

یہ ہے کہ مارتشیہ کا مشیہ کی اعلیت پر ہے نہ اسکی اعلالت پر ہے بلکہ مدار اسکا افہم و انہر ہونے پر ہے پس فعل عہد مذکور  
 خفی تھا اور تاثیر صنع حق اول فعل سے انہر اور مکمل ہے اور فعل سحر اس تاثیر صنع سے بوجہ مشابہ ہونے فاعل اور فعل کے  
 اشہر اور زیادہ معلوم ہے اس لیے دونوں تشبیہیں موجب ہو گئیں آگے شعر آئندہ میں تشبیہ اول کے درجہ جامع کی تصریح بعض  
 توضیح ہے یعنی جذب حضرت حق کا (جسکو اور پر صنع حق سے تعبیر کیا ہے) آثار اور اسباب سے صمد بائین کوتاہی بدون  
 حرف اور لب کے (یہ کتا یہ ہے کلام سے یعنی بدون توقف علی الکلام کے اسباب کو بھی پیدا کرتا ہے اور اول اسباب سے  
 آثار کو بھی پیدا کرتا ہے اور گویا دکل اشیا یا بعض اشیا میں کلہ کن کا فرمانا بھی عادت ہے لیکن اس پر موقوف تو  
 نہیں اور گویا اللہ تعالیٰ اگر کلام بھی فراوین تب بھی وہ منترہ ہے حروف اور آلات سے گویا ان یہ مراد نہیں ہے کہ کلام  
 تو ہے مگر منترہ بلکہ بقرینہ مقام نفس کلام ہی کا واسطہ نہ ہونا مقصود ہے لیکن درجہ تحقق میں نہیں بلکہ درجہ توقف میں جیسا  
 ابھی تقریر کی گئی یہاں تک مقصود مقام کا کہ توضیح تھی مضمون تاثیر باطن اہل باطن کی قلوب طالہین میں ختم ہوا آگے  
 مثال اخیر کے متعلق بطور تہنیم فائدہ کے تجار یک مضمون فرماتے ہیں اور وہ مضمون جواب ابوالکاسم سوال کا جو اس مثال  
 اخیر کے متعلق پیدا ہوتا ہے اور یہ سوال بہت مشہور اور فلاسفہ کے منکرین للفاعل الخثار کے کلام میں مذکور ہے حاصل  
 سوال یہ ہے کہ تم جو حادث کو اس شعر میں صنع حق اور جذب حق انہر میں فاعل بلالارادہ کی طرف مستند مانتے ہو اور  
 تاثیر الا اسباب فی الآثار بالذات کا انکار کرتے ہو یہ عقلاً مستحیل ہے کیونکہ تعلق الارادہ بالماضی اگر قدیم ہے تب تو قدیم  
 حادث کا لازم آتا ہے و ہذا غلط اور اگر حادث ہے تو اس حادث میں کلام ہو گا پھر ایک تعلق الارادہ کی ضرورت  
 ہو گی ورنہ بھی حادث ہو گا تو اسکی یہی سطح یک تعلق کی ضرورت ہو گی اس سطح غیر تنہا ہی سلسلہ طالعیا ہو گا اور اگر کسی تعلق کو قدیم کو کہ تو اولاد کو  
 معلول اور اسکو واسطہ ہو گا اسکو معلول اس سطح تمام سلسلہ حوادث کا قدیم لازم آویگا ہفت جب فاعل بالاختیار والارادہ کا قول ثابت  
 نہ ہو تو فاعل بالاضطرار متعین ہوا جس میں سلسلہ اسباب و آثار کی اور تاثیر ضرور نوعیہ کے قریب ہونے کی توجیہ حکماً ہو چکی  
 ہے اور جواب اسکا اصول متکلمین محققین پر یہ ہے کہ تعلق الارادہ حادث ہے مگر خود اس تعلق کو ایجاد مستقل کی  
 ضرورت نہیں کہ اسکو پیدا کر کے پھر اسکو کسی حادث کے ساتھ لگا دیں بلکہ یہ ایک مراعاتی ہے کسی حادث کے عدم  
 سابق پر وجود لاحق کو باختیار خود ترجیح دیدینا یہی احداث ہے اس تعلق کا تو واقع میں احداث اس حادث  
 کا ہوتا ہے اسی احداث کو تعلق الارادہ سے تعبیر کر دیا جاتا ہے یہ کوئی جدا چیز نہیں ہے پس حادث کا احداث  
 اس تعلق کا بھی احداث ہے یعنی ارادہ سے صرف حادث کو بنایا ہے حادث کو ارادہ سے بنانا اسی کو تعلق الارادہ بحادث  
 اور اسی کو احداث التعلق کہہ دیتے ہیں پس تسلسل لازم نہ آویگا اور ایک تقریر سوال کی یہ ہے کہ اگر فاعل بالاختیار کے  
 تامل ہو گئے تو کیا وجہ کہ ایک وقت تک ایجاد نہ کیا پھر ایجاد کیا پس یا تو اس ترجیح کی کوئی علت ہے یا نہیں اگر علت ہے  
 تو حادث ہو یا قدیم قدیم تو کہہ نہیں سکتے ورنہ ایجاد قدیم ہوتا پس لامحالہ حادث ہے پس اگر وہ بھی صادق الاعتبار  
 ہے تو وادین ہی تحقیق ہو گی اور اگر عن الاضطرار ہے تو مذہب اختیار کا باطل ہو گیا اور اگر علت نہیں تو ترجیح  
 بلا مرجع لازم آتی ہے جو کہ محال ہے جواب یہ ہے کہ اس ترجیح کی کوئی علت نہیں اور ترجیح بلا مرجع اس معنی کی مستحیل

نہیں بلکہ قائل بالفاعل بالاعتیار اس کا التزام کر کے کیگا کہ ارادہ کی ماہیت یا اس کے لیے لازم ہی ہے ترجیح  
 باشد امتی شارب جب یہ ترجیح اسکی ذاتی ہے تو سوال عن العلة ہی لغو ہے ورنہ تحلیل جمل کا ذات اور ذاتیات یا طر و م  
 و لازم کے درمیان میں لازم آوے گا و نہ محال آوے تفصیل تحقیق ان جوابوں کی توضیح و تلویح کے مقدمات الرابع  
 میں مذکور ہے من شارب فلیراجع ویطالع سوا اس فاعل متعارف کے دعویٰ اور عقیدہ پر جو سوال ہے اگرچہ حسب تقریر  
 مذکور جواب اوسکا ممکن اور واقع ہے مگر مولانا جیسا کہ طرز ہے حکما ر قلوب کا عام غافلین کو کہ زیادہ اور ان میں  
 غیر طالب حق ہیں جواب دینا پسند نہیں کرتے اور اس سے متکلمین پر شبہ نہ کیا جاوے کہ ادخون نے کیوں جواب بدیا  
 اصل یہ ہے کہ ادنکا مقصود جواب دینے سے اسکا تہواہل باطل کا تاکہ وہ عام اہل حق کو شبہ میں نہ ڈال سکیں  
 پس دونوں جماعتوں کے طرز میں کوئی قارض نہیں باقی یہ کہ مولانا بھی اسی غرض سے جواب دیدیتے اوس کا جواب  
 یہ ہے کہ جب ایک جماعت ایک کام سے فارغ ہو چکی پھر اوسی کام کو سب کرین اسکی کیا ضرورت ہے اس لیے مولانا  
 اس جواب سے سکوت فرما کر مختصر جواب حسب حال معاندین و ضعیف العقول کے اور مقتضائے وقت کو مناسب  
 مشورہ دیتے ہیں کہ یہ بات تو نہیں کہ تاثیر (اسباب کی) قدر (یعنی تجوید و اختیار حق) سے معمول (اور معمول نہیں  
 جیسا حکما نفی قدر و اختیار کی کرتے ہیں معمول تو ہے) لیکن (یہ ضرور ہے کہ) اور (اسباب) کی تاثیر اس قدر کے  
 سبب (یعنی یہ بات کہ اور اسباب میں تاثیر اس قدر و اختیار سے پیدا ہوئی ہے یہ امر) مدرک بالعقل (العام)  
 نہیں (مگر مستحیل نہیں) حاصل جواب یہ کہ حکما اس کو محال کہتا تو غلط ہے چنانچہ اس کے دلیل کے مقدمات کا غلط  
 ہونا اوپر واضح ہو گیا ہے البتہ عامر عقول کو اس تاثیر اختیار کی کیفیت کا ادراک نہیں ہوتا پس جب تمہاری عقل  
 عامی نہ ہو تو اس کے ادراک کیفیت بالتحقیق کے درپے مت ہو بلکہ محض تحقیق کی تقلید کر لو اور یہ سمجھ لو کہ جب  
 (تمہاری عقل) (خود) اصول میں (یعنی ذات و صفات حق میں) کہ اصول ہیں افعال حق کو (مقلد ہے) (چنانچہ عوام کو  
 اقامت برہان علی الذات والصفات کی قدرت نہیں محض تقلید انبیاء سے مانتے ہیں تو جب تمہاری عقل اصول  
 میں کہ زیادہ اہم ہیں مقلد ہے) تو اس عقل کو فروع میں بھی (کہ افعال حق ہیں) مقلد جان لو اسے فضول  
 (کہ لایقے شغل یعنی اقامت برہان علی مالا قدر علیہ میں پڑتا ہے آگے مشورہ دیتے ہیں کہ) اگر (تمہاری عقل  
 (اتباع و سوسہ و جرأت و حماقت تم سے یوں) پوچھے کہ یہ مدعا (یعنی تاثیر و اختیار فی الاسباب و الآثار) کس  
 کیفیت سے ہوگا (یعنی کیفیت پوچھنے لگے) تو (جواب میں) یہ کہ دنیا کہ (وہ مدعا) ایسی کیفیت سے ہو کہ تو نہیں جانتا  
 (جیسا کہ اوپر اس کیفیت کا غیر مدرک بالعقل العامی ہونا مذکور ہوا) و السلام (یا تو مولانا کا مقولہ ہے کہ سب میری  
 نصیحت ختم ہو چکی اب سلام لو آوریام مقولہ مجیب للعقل کا ہے یعنی اسے عقل میں مفید جواب دے چکا میرا سلام لے  
 حاصل مشورہ کا یہ ہوا کہ بے ضرورت قیل و قال میں مت پڑو) ف آگے رجوع ہے قصہ بلالؓ کی طرف۔

۱ اشارۃ الی تعدد المعانی البیانی فی قولہ تاثیر فی المصراع الاول ۱۲ منہ ۱ اشارۃ الی ارجاع التفسیر الی المقدرا علی المعانی  
 فی المصراع الاول فی قولہ ازوفی المصراع الثانی ۱۲ منہ۔

## معاذتہ کردن حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم با صدیق و جواب و

سید کوئین سلطان جهان

دونوں عالم کے سردار اور جهان کے سلطان  
گفت اے صدیق تم آخر کفمت

فرمایا کہ اے مہذبن آخر میں نے تم سے کدیا تھا  
تو چرا تنہا خریدی بہر خویش

تم نے تنہا کیوں خریدا اپنے لیے  
گفت مادہ و بندگان کوے تو

انھوں نے عرض کیا کہ ہم تو دونوں غلام ہیں آپ کو کچھ کے  
تو مرا میدا رہندہ و یار غار

آپ مجھ کو غلام اور یار غار کر کے رکھے  
کہ مرا از بند گیت آزادی ست

کیونکہ مجھ کو آپ کی غلامی ہی سے آزادی ہے  
اے جان را زندہ کردہ ز اصطفیٰ

اے وہ کہ عالم کو زندہ کر دیا برگزیدگی سے  
خواہا میدید جانم در شباب

میری روح شباب میں اس قسم کے خواب دیکھا کرتی ہے

در عتاب آمد زمانے بعد ازان

عتاب میں آئے توڑی دیر تک۔ اس کے بعد  
کہ مرا انباز کن در مکر مست

کہ مجھ کو بھی شریک کبجو بزرگی میں  
باز گواہاں اے پاکیزہ کیش

اپنا مال کہو اے پاکیزہ کیش  
کردش آزاد من برآمدے تو

میں نے انکو آپ کے روبرو آزاد کر دیا  
پیچ آزادی نخواہم زینہار

کسی وقت آزادی نہ چاہوں گا ہرگز  
بے تو بر من محنت و بیدادی ست

بدون آپ کے مجھ پر محنت اور ستم ہے  
خاص کردہ عام را خاصہ مرا

خاص کر دیا عوام کو خصوص مجھ کو  
کہ سلامم کرد قرص آفتاب

کہ مجھ کو قرص آفتاب نے سلام کیا ہے

از زمینم بر کشید و تا سنا

وہ بھکوزمین سے آسان تک کھینچ لے گیا ہے

گفتم این ماخولیا بود و محال

میں نے کہا کہ یہ مایخو لیا اور محال تھا

چون ترا دیدم بدیدم خویش را

جب میں نے آپ کو دیکھا اسوقت اپنے آپ کو بھی دیکھا

چون ترا دیدم محالم حال شد

جب میں نے آپ کو دیکھا تو وہ حال میرا وصف ہو گیا

چون ترا دیدم من اے روح البلاد

جب میں نے آپ کو دیکھا اے روح البلاد

گشت عالی ہمت از تو چشم من

آپ کی برکت سے میری نگاہ عالی ہمت ہو گئی

نور چشم خود بدیدم نور نور

میں نور کی تلاش کرتا تھا سو میں نے خود نور کو دیکھ لیا

یوسف جسم لطیف و سہتم

میں ایک یوسف کو تلاش کیا کرتا تھا جو لطیف اور سہتم ہو

در پے جنت بدم در جستجو

میں جنت کے درپے تھا تلاش میں

ہمراہ او گشتہ بودم ز ارتقا

اس کے ہمراہ چلا جا رہا ہوں اودنے ہو جائیکے سبب

بہج گرد و ستیخ و صف حال

بھلا کہیں امر حال بھی فی الحال وصف ہو سکتا ہو

آفرین آن آئینہ خوش کیش را

آفرین ہے اس آئینہ خوش کیش وصف کے لیے

جان من مستغرق ارجال شد

اور میری روح غرق ارجال ہو گئی

مہر این خورشید از چشم فساد

اس آفتاب کی وقعت میری نگاہ سے ساقط ہو گئی

جز بخواری سنگرم اندر زمن

بجز بے قدری کے زمانہ کے اندر نظر نہیں کرتی

خور چشم خود بدیدم رشک خور

میں خور کی تلاش کرتا تھا سو میں نے خود رشک خور کو دیکھ لیا

یوسف ستا نے بدیدم در تو من

میں نے آپ کے اندر ایک یوسف ستا ن دیکھا

جھٹے ہنود از ہر جستجو

آپ کے ہر جستجو سے ایک جنت نمایاں ہوئی

هست این نسبت بمن مدح و ثنا

یہ میرے اعتبار سے صحیح و سنا ہے

پتھو مدح مرد چوپانِ سلیم

جیسی اُس مردِ راعی سادہ لوح کی بدھ تھی

کنہ بحکم اسپشت شیرت دہم

کہ میں تیرے جوہن ڈھونڈوں گا۔ تجھ کو رو دے دوں گا

قدح اُوراق بدجے بے گرفت

اُسکی اس منقصد کو حق تعالیٰ نے سلجھ مین لے لیا

رحم منرا بر قصو قسم ما

آپ رحم فرمائیے آقام کی کوتاہی پر

هست این نسبت بتو قدح و دعا

آپ کے اعتبار سے یہ عیب و آچہ ہے

مَرُودِ اَرَا بِشِ مَوْسٰیؑ کَلِیْم

حق تعالیٰ کی نسبت موسیٰ کلیم علیہ السلام کے روبرو

چارقت دوزم من ویشیت نهم

تیرا کفش سیونگا اور تیرے سامنے رکھ دوں گا

گر تو بهم رحمت کنی نبود شکفت

اگر آپ بھی رحمت فرماویں تو تعجب نہیں ہے۔

اے وراے عقلیا و وہم !

اے وہ حضرت کہ عقل اور ادب ہم تو آگے ہیں

قدون عالم کے مروجہ اور اچھے چاروں کی طرف سے جو یہاں پر مذکور ہے، ان میں سے کسی ایک کو بھی نہ لیں۔

بعد فرمایا کہ اسے صدیق مخرمین نے تو تم سے کہہ دیا تھا کہ عجیب بھی (اس) بزرگی (یعنی عمل نیک) میں (کہ) استمرار (بالا) ہے

متریک بکھجو ہم نے تمہا کیوں خرید ایتے لیے یہ بات حضرت صدیق کی بیان سے معلوم ہوئی ہوگی کہ انہوں نے کل کو

اصالت خریدار ہے نصف کو وکالتہ بین خریدار) ایصال (اس عدم استرار بالاشترک کے معنی) ہوا کے پائیزہ

[illegible]

حققت باطن سے من لگی غلام ہوں تو غلام ہو کر آج کا شریک ہونا میری تمنا و اس کا یہ تو عذر سے عدم

غیرت کا عین بن یہی ہے کہ اصل مقصود <sup>میں</sup> اس کا ان کے اشرار سے انکار اور کرنا ہے سو یہ مقصود اس طرح حاصل ہو گیا ہے

میں نے انکو یہاں کے رہنے کو دیا اور انہوں نے ایک قصود اور شہر است کو آگیا یہ مقصود ہے کہ وہ ہر گز درجہ امکان میں اس قصود

ہو سکتا ہے تو اوس (تہذیب کے لیے) آپ مجھ کو غلام اور یا رعنا (یعنی فریق صادق کائنات کدانی النیاض) کر کے رکھیں۔

(اور غلام بھی اس درجہ کا کہ) کیسے وقت آزادی نہ چاہو چکا ہرگز نہ کیونکہ مجھ کو آپلی غلامی ہی سے آزادی (کا شرف

ماصل) ہے۔ بدون آپ (علیٰ خدمت) کے بھجور محنت اور سہم ہے (یعنی اگر کوئی جھگڑا آپ کی خدمت سے بھرا دے۔)

تو مجہد ظلم کرے اور بیدادی یعنی ظلم موافق قیاس کے ہو کیونکہ داو بمعنی انصاف ہے تو بیداد قیاس کی رو سے بمعنی بے انصاف و ظالم کے ہونا چاہیے لیکن خلاف قیاس بیداد بمعنی ظلم آتا ہے کذا فی الغیث سو یہاں اسی قیاس کے موافق استعمال کیا گیا آگے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی منت اور فضائل اور اپنی تقصیر احصاء تھا اسے عرض کرتے ہیں کہ (حضرت) کہ جنھوں نے ایک عالم کو زندہ کر دیا برگزیدگی سے (یعنی عالم کے آحاد کثیرہ کو دولت اصطفا سے مشرف فرمایا پس عالم سے مراد جماعت کثیرہ نہ کہ تمام عالم آخر نے ترجمین لفظ ایک بڑھاکر اس کی طرف اشارہ کر دیا اور خاص کر دیا (بہت سے عوام کو اور) خصوص مجھ کو (اس میں شاک و شک نہ ہو سکتا ہے کہ ایک مقصود اخترا بلال سے ثواب داجر ہو سکتا ہے تو آپ کے پاس ثواب کا بہت سا ذخیرہ ہے کہ خلق کی اصلاح و تکمیل فرماتے ہیں یہ کہ ذخیرہ کثیرہ کے بعد بھی حاجت ثواب خاص کی رہتی ہے سو وہ ثواب خاص خود اخترا کی نیت سے حاصل ہو گیا۔ یہاں شبہ کہ نیت کا ثواب نفس عمل کو برابر نہ ہوتا ہوا اسکا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے کمی نہ ہو جیسا حدیث میں ہے کہ صلوٰۃ قاعدہ کا اجر نصف ہے صلوٰۃ قائمہ کا مگر حضور کو برابر ملتا ہے اس شرف میں تو یہاں تھا منت کا آگے فضائل مذکور ہیں یعنی میری روح شباب میں اس قسم کے خواب دیکھا کرتی تھی کہ مجھ کو قرص آفتاب نے سلام کیا اور (اور) وہ مجھ کو زمین سے آسمان پر کھینچ لے گیا ہے (اور) میں اس کے ہمراہ چلا جا رہا ہوں اونچے ہو جائیگی سب (یہ خواب دیکھ کر) میں نے (دل میں) کہا کہ یہ (خواب جو میں نے دیکھا تھا) مانجھ لیا (یعنی فساد و ماخ) اور (ایک لم) محال تھا (یعنی محال عادی جسکا وقوع کبھی نہ ہوا اور یہ خواب مطابق واقع کے نہیں کیونکہ) بھلا کین امر محال بھی دیکھو محال عادی ہی ہو واقع ہو کر فی الحال (کیسکا) وصف ہو سکتا ہے (جب یہ نہیں تو اس پر غلط داغ ہے اور محال عادی پر عدم وقوع کے حکم سے خوارق میں کوئی شبہ نہ کرے کیونکہ یہاں محال عادی سے مراد وہ ہے جسکا کبھی وقوع نہ ہو سو جو امر واقع ہو جاوے گا وقوع کے وقت کین گے کہ اسکو غلطی سے محال عادی سمجھا تھا پس کسی ممکن عقلی پر کیسیت بھی اسکا حکم کرنا یقینی صحیح نہیں ہو سکتا جب تک کہ کسی دوسری مستقل دلیل سے یقین انتفاء وقوع کا نہ ہو مثلاً دلیل شرعی سے ثابت ہو گیا کہ مغفرت کا فرکی نہوگی تو اس ممکن عقلی کو بالیقین محال عادی کہہ دیں گے اور جہاں ایسی مستقل دلیل نہ ہو وہاں استحالہ کا حکم یقینی صحیح نہ ہو گا چنانچہ خود اس مرئی فی المناہج پر باعتبار حقیقت تعبیر یہ کہ اس حکم استحالہ کا غلط ہونا اخیر میں ثابت ہوا اور ظاہری حقیقت پر بھی کیسیت استحالہ کا حکم یقینی صحیح نہیں اور شرعاً میں جو محال کہا گیا ہے اسکی صحت لازم نہیں کیونکہ یہ حکایت ہے قبل اسلام کی تو اسوقت ایسی غلطی مستبعد نہیں فافہم بہر حال میں اس خواب کو غلط سمجھتا تھا مگر) جب میں نے آپ کو دیکھا (اسوقت) اپنے آپ کو بھی دیکھا (اور معلوم ہوا کہ الحمد للہ کہ سلام شمس دار تقارن فوق السما کی مجھ میں قابلیت ہے اور وہ خواب صحیح ہو سکتے ہیں پہلے مجھ کو اپنی حقیقت معلوم نہ تھی اس لیے ان امور کو محال سمجھتا تھا اور جب اپنی حقیقت آپ کے ذریعہ سے مجھ کو معلوم ہوئی تو آپ کی مثال انہی کی سی ہوئی سو) آفرین ہے اس آئینہ خوش وصف کے لیے (اس میں التفات ہے خطاب کو غیبت کی طرف اور کشش سے مراد وصف ہے مجازاً اطلاقاً لخاص علی العام اور صرف اعتقاد استحالہ ہی مفید ل



یا مکان نہیں ہوا بلکہ امکان سے متجاوہ ہو کر وقوع کا مشاہد ہو گیا چنانچہ جب میں نے آپ کو دیکھا تو وہ محال میرا وصف  
 (ثابت فی الحال) ہو گیا یعنی سلام شمس دار تقار فوق السما کا مشاہدہ بھی کر لیا اس طرح سے کہ وہ آفتاب آپ ہیں  
 اور وہ سلام آپ کی توجہ اور سلامت بخشی از غلط روی ہے اور وہ ارتقاء نور باسلام ہے اور آپ کی برکت کو میری  
 روح غرقِ اجلال ہو گئی (یعنی حضرت حق کے اوصاف جلیلہ کے مراقبہ میں مستغرق ہو گئی) اور دوسرے دلائل سے  
 بھی ثابت ہے کہ صورتہ مرتبی فی المنام پر جو استحالات عادیہ کا یقینی حکم لگایا تھا اس کی بھی اصلاح ہو گئی کہ علوم و انوار  
 اسلام سے سب حقائق ضروریہ صحیح طور پر منکشف ہو جاتے ہیں اور کمالات غیر واقعہ کے وقوع و عدم وقوع دونوں  
 کا محتمل ہونا واضح ہو جاتا ہے اور چونکہ شعر بالا سے آپ کی تشبیہ آفتاب کے ساتھ مفہوم ہوتی ہے جیسا کہ اس کی شرح میں  
 اس کی تقریر گزری ہے بقولہ اس طرح سے کہ وہ آفتاب اکمل اور یہ موہم ہے آفتاب کی مماثلت کو اس لیے آگے  
 رفع ایہام کے لیے کہتے ہیں کہ) جب میں نے آپ کو دیکھا اسے روح البہاد (چونکہ سبب ارشاد دما ارسلنا کلا لارحمۃ  
 للعالمین عالم کا بقا آپ ہی کی برکت سے ہے اس لیے آپ کو روح سے تشبیہ دی کہ اس سے بقا ہے حیات  
 بدن کا تو آپ کو دیکھ کر) اس آفتاب (ظاہری) کی وقعت میری نگاہ سے ساقط ہو گئی (تو اس آفتاب کی آپ کے  
 سامنے کیا حقیقت ہے جو مماثلت و مساوات کا احتمال ہو اور نہ تشبیہ سے یہ مقصود جو مناسبت من و وجہ کافی ہے  
 اور اسی مناسبت کی بنا پر خواب اس شکل سے نظر آیا اور مہرہل میں بھٹے محبت ہو مگر محبت مستلزم ہے وقعت کو  
 اس لیے بقرینہ مقام مجازاً وقعت کے معنی لیے گئے آگے کہتے ہیں کہ صرف ایک آفتاب ہی کم ولدت نہیں ہوا بلکہ  
 آپ کو دیکھنے کے بعد آپ کی برکت سے میری نگاہ (بہت ہی) عالی ہمت ہو گئی (اس لیے) بجز بقدری کے زمانہ کے  
 اندر نظر نہیں کرتی (یعنی آپ کے سامنے آفتاب اور تمام عالم کم نظر آتا ہے اور ظاہر بھی ہے کہ آپ سب سے بہت  
 افضل ہیں پس یہ دیکھنا مطابق واقع کے ہے پس خواری سے مراد یہ ہے کہ تحقیر کہ ناشی ہو تکبر سے جس کے بعقل فرد  
 ایمان سے بھی خارج ہیں اور لفظ زمین بھٹے آسمان بھی مستعمل ہوتا ہے جبکہ زمین کے مقابلہ میں واقع ہو سوا اگر  
 یہاں اس قید سے توسع کر کے بمعنی آسمان لینا صحیح ہو بنا براس کے کہ حکماء کے نزدیک زمانہ نام ہے حرکت  
 فلک لافلاک کا پس مسبب بول کر سب مراد لیا جاوے تو شعر سابق کے بہت مناسب ہو گا کہ دامن تفضیل علی الشمس  
 تھی یہاں تفضیل علی السمار ہے اور اس خواب میں بھی شمس و سمار دونوں کا ذکر تھا اس کی مناسبت یہ معنی  
 ہو گئے کہ آپ کو اور آپ کے طریق یعنی اسلام کو دیکھنے کے بعد اس آفتاب اور اس سمار کی وقعت نہیں رہی گو خواب  
 میں آپ کو آفتاب اور اسلام کو آسمان سے تشبیہ دی گئی اور ایک نسخہ میں زمین کی جگہ چین ہو یعنی رونق دُنیا  
 اس پر کوئی نہ معنوی اشکال ہو جیسا کہ زمین بمعنی عالم میں تھا جس کو میں نے اس قول میں رفع کر دیا پس خواری  
 سے مراد کچ اور نہ لفظی اشکال ہو جیسا کہ آسمان لینے میں محتمل ہے کہ یہاں زمین کے مقابل استعمال نہیں کیا  
 گیا ہے اور آپ کو دیکھنے کے بعد زمین دُنیا کا حقیر ہو یا ناظا ہر ہی ہے یہاں تک تفضیل تھی آپ کی آفتاب اور  
 زمانہ یا فلک اور چین پر اور یہ سب جزا عالم شہادت کے ہیں آگے بطور ترقی کے تفضیل ہے آپ کی عالم غیب کے

اجزا پر یعنی) میں نور کی تلاش کرتا تھا سو میں نے (اگر دیکھا تو) خود نور النور کو دیکھ لیا (اور) میں حور کی تلاش کرتا تھا سو میں نے خود درفک حور کو دیکھ لیا (نور ہر چند کہ عام ہے انوارِ ناسوت و ملکوت کو لیکن اصل عالم نور ملکوتی ہے کہ او میں ملائکہ کا اصل مقام ہے جسکی نسبت حدیث میں ہو خالق اس نور او کا قال میں مطلق کا کامل پر محمول کرنا زیادہ مناسب ہے خاصکر اوس کا اقتراں حور کے ساتھ بھی اسکا قرینہ ہو سکتا ہے یعنی قبل آپ کے دیکھنے کے کبھی اہل ادیان سماویہ سے ملائکہ و حور کا ذکر سنکر اولن کے قرب کا شائق ہوتا تھا مگر آپ اوس نور کے بھی نور ہیں اور حور سے بھی افضل ہیں چنانچہ آپ کا مبداء الانوار ہونا آپکی اولیت نور سے اور آپ کا افضل الخلق ہونا جس میں حور بھی ہے ظاہر اور ثابت ہے اور چونکہ عالم غیب افضل ہے عالم شہادت سے اس تفصیل کا تفصیل سابق سے اعلیٰ ہونا ظاہر ہے آگے بھی عالم غیب کے متعلق مضمون کا تتمہ ہے یعنی) میں ایک یوسف کو تلاش کیا کرتا تھا جو لطیف اور متین ہو (مگر) میں نے آپ کے اندر ایک یوسف تان (یعنی محل جلال یوسف ہائے کثیر) دیکھا (چونکہ میں اس شعر کا تتمہ مضمون متعلق عالم غیب کے سمجھا ہوں اس لیے اس بنا پر یہ معنی ہونگے کہ میں اہل ادیان سماویہ سے نجات آخرت کا عقائد و اعمال پر موقوف ہونا منکر ہادی کی تلاش میں تھا جو باعتبار حسن باطنی کے یوسف سم تعبیر کیا گیا سو میں نے آپ کو تمام ادیان برحق کے اوصاف کمال و تکمیل کا جامع پایا اسی جامعیت کو یوسف تان سے تعبیر کیا گیا اور چونکہ ہادی ہونا موقوف ہے اتصال عالم غیب پر نیز اوس پر فیوض عالم غیب سے وارد ہوتے ہیں جن سے وہ ہدایت کرتا ہے نیز ہدایت اوسکی عالم غیب کی تحصیل کی طرف ہے ان وجہ سے وہ ہادی من حیث ہادی اشیاء عالم غیب سے ہر خصوص جبکہ یہ بھی دیکھا جاوے کہ ہادی حقیقت میں روح ہے اور روح عالم غیب سے ہو اور اس میں خود اجزائے عالم غیب مذکورہ فی اشعار السابق علیہ سے بھی اس لیے ترقی ہے کہ انبیاء افضل میں ملائکہ و حور سے پس معنی یہ ہونگے کہ آپ ملائکہ و حور سے تو کیوں نہ افضل ہوتے خود انبیاء سے بھی افضل ہیں آگے بھی تتمہ ہے اسی مضمون کا بعنوان دیگر لیتے) میں جنت کے درپے تھا (اوسکی) تلاش میں (مگر) مجھکو) آپ کے ہر جزو سے ایک جنت نمایاں ہوئی (چونکہ جو چیز کسی کے ہر جزو سے نمایاں ہو وہ ظاہر ہے کہ اوس کے تابع ہوتی ہے اس لیے یہ کہنا یہ ہو اس سے کہ جنت آپ کے تابع ہو اور اس سے ہر تقدیر مضاف دخول جنت کا تابع ہونا ہے اور چونکہ یہ حکم شعر مذکور میں کسی قید کے ساتھ متقدمین اس لیے اپنے اطلاق سے عام ہوگا تمام داخلین جنت کو جن میں انبیاء علیہم السلام بھی داخل ہیں پس وہ بھی دخول جنت میں آپ کے تابع ہوئے چنانچہ حدیث میں بھی ہے کہ سب سے اول میں ہی جنت کا دروازہ کھلواؤ گا پس اس سے حضور کی تفصیل تمام انبیاء پر ممتاز ہوئی اور یہی مضمون سابق میں بھی تھا بصورتہ عنوانی و درجہ اس کے آگے نہ داخل کے بعد اپنی حق تعالیٰ جہاں سے ذکر کرتے ہیں جیسے شعر اسے جہان را زندہ کردہ الخ کی تفسیر میں وجہ ربط میں ذکر کیا گیا ہے پس فرماتے ہیں کہ) یہ (سب) میرے اعتبار سے مدح و ثناء ہے (لیکن) آپ کے اعتبار سے یہ عیب و جہو ہے (کیونکہ آپ کے کمالات اس سے بہت زیادہ ہیں مگر میرے علوم اتنے ہی ہیں) جیسی اُس مردِ راعی سادہ لوح کی مدح تھی

حق تعالیٰ کی نسبت موسیٰ کلیم علیہ السلام کے روبرو کہ (اے اللہ! میں تیری جو زمین ڈھونڈ ڈھونڈ نکالا اور) تجھ کو دوسروں کا (اور) تیرا کشف سونکا اور تیرے سامنے رکھ دینکا (سعا ذائقہ کر) اُس کی اس منقصت کو حق تعالیٰ نے منع میں لے لیا (جیسا دفتر خود میں مذکور ہے سوا سیطرح) اگر آپ بھی رحمت فرما دیں (اور اس منع ناتمام کو قبول کر لیں) تو تعجب نہیں ہے۔ آپ رحم فرمائیے (ہمارے) انعام کی کوتاہی پر اسے (حضرت) کہ عقول اور ادا م سے آگے (متجاوز) ہیں دینے نہ درک کلیات کہ عقل ہے آپ کے کمالات کا اور آگے کر سکتی ہے اور نہ صبر رکب جزئیات کہ وہم ہے (ف ششش بہر دوشین معجہ و ششش بسین اول ہمد و ثانی معجہ و لغت بضم حرفین اولین و زیادت ہمزہ و را اول زیر یعنی جون کذا فی الغیث وغیرہ یا تکب حضرت صدیق کی لسان سے حضور کے وہ فیوض مذکور تھے جو اوپر فائض ہوئے۔ آگے بطور انتقال کے مولانا کا مقرر ہے جس میں آپ کے فیوض کا عام ہونا تمام امت کے لیے مذکور ہے۔

## اَیُّهَا الْعَشَاقُ اقْبَالَ جَدِید

اے عاشقو ایک اقبال جدید آیا ہے

زبانِ جہان کو چارہ و پچارہ جوست

ایسے عالم سے کہ وہ چارہ و پچارہ کا ہے

اَلْبَشَرُ وَاِیَّا قَوْمٍ اِذْ جَاءَ الْفَرْجُ

خوش ہو جاؤ اے قوم کیونکہ کنائش آگئی

آفتابے رفت در کازہ ہلال

ایک آفتاب گیا ہے ہلال کے چھوڑے میں

زیر لب میگفتی از بیمِ عدو

تم زیر لب کہا کرتے تھے خوف دشمن سے

مید مدد در گوشِ ہر غلینِ بشیر

بغیر لینے آپ ہر غلین کے کان میں پھونکتے ہیں

## از جہانِ کہنہ نودر رسید

ایک عالمِ کہنہ سے تازہ ہو نچا ہے

صد ہزارانِ نادرہ عالمِ دوست

لاکھوں نادراتِ عالم کے مہین میں

اَفْرَحُوا یَا قَوْمُ مَتَدَرَالْاَحْرَجُ

خوش ہو جاؤ اے قوم بتقیق زائل ہو گئی تنگی

در تقاضا کہ اَرِحْنَا یا بلال

تقاضے میں ہے کہ اے بلال! ہمارا راحت دے

بر منارہ رَوُگُو۔ کورِ می اُو

منارہ پر جاؤ کہو۔ اُس کی آنکھیں پھوٹیں

خیز اے مدبر رہ اقبال گیر

اُدھ اے دوبارہ اے اقبال کا رہتہ اختیار کر

اے درین حبیب درین گندہ و شیش

اے شخص کراس محفل در اس گندگی اور جو کین مبتلا ہو

چون کنی خامش کنون ای یار من

اب خاموشی اب کس طرح کیجے گا اے میرے محبوب

آنچنان کر شد عذو رشک خو

مخالفت حد طینت ایسا بہرا ہوا ہے

میزند بر روش ریحان کہ طری ست

اُس کے منہ پر کوئی پھول مارتا ہے جو کہ تازہ ہے

می شکنجہ حور و دستش میکشد

حور چنگی لیتی ہے اور اُس کا ہاتھ کھینچتی ہے

این کشاکش چسیت بر دست و تنم

یہ کھینچا تانی میرے ہاتھ اور بدن پر کیا ہو رہی ہے

آنکہ در خواہش ہی جوئی و لیست

جسکو تو خواب میں تلاش کرتا ہے وہی ہے

زان بلا با بر عزیزان بیش بود

اس سب سے بیات مقبولین پر زیادہ ہوتی ہیں

لاغ با خوبان کند در ہر رہے

وہ چھیڑ چھاڑ اہل حسن سے ہر راہ میں کیا کرتا ہے

ہین کہ تا کس نشنود ز شستی خمش

ایسے تاکہ کوئی سن نہ لے تو زشت ہو خاموش ہو جا

کزین ہر مو بر آمد طبل زن

ایسے کہ ہر مہینے سے تو طبل زن ظاہر ہو چکا ہے

گوید این چندین دہل را بانگ کو

کہ اس قدر دہل کو بھی پوچھتا ہے کہ آواز کہاں ہے

اؤز کوری گوید این آسیب چیست

وہ اندھے ہو نیلے سب کتا ہے کہ یہ تکلیف کیا ہے

گو رہیران کز چہ در دم میکشد

اندھا حیران ہو کہ کس وجہ سے مجھ کو تکلیف دے رہی ہے

خفته ام بگذا رتا خوا بے کنم

میں تو سوراخا چھوڑ دے تاکہ میں سو رہوں

چشم بکشا کان مہ نیکو پے ست

آنکہ تو کھول کر وہی ماہ مبارک قدم ہے

کان تمشس یار با خوبان نمود

کہ یہ چھیڑ چھاڑ محبوب نے اہل حسن سے کی ہے

نیز کوران را بشور اند گے

کبھی اندھوں کو بھی پریشان کر دیتا ہے

خوش را یکدم بدین کوران دبد

تا غریب از کوے کوران بر جسد

اپنے کو کسی وقت اُن اندھوں کے ہاتھ میں بھی دیدیتا ہے

حاکم اندھوں کے محلہ سے شور و فل بلند ہو

ریان ہے آپ کے فیوض کے عوم کا تمام امت کو جیسا اور مذکور ہو پھر خدا اُس فیض کو کوئی قبول کے جیسا اُمت جابست کیا گیا  
نکر جیسا اُمت حرکت کمال ہو یعنی آفاقیات و اکیلا قبائل جاید آیا ہے (غیا، مقدور بقدرتہ المقام مراد اس سے فیض محمدی ہے کہ  
اُس کا نظیر اس کے قبل دیا تھا اِس لیے جدید کہا گیا اور اس خطاب اُنہا الخُشاق سے اور خطاب گندہ یا قوم سے عموم  
اُس فیض کا منہم ہو کیونکہ خطاب بشارت اُن ہی کو عادیہ ہوتا ہے جبکی حالت مقتضی بشارت کو ہو پس جب خطاب  
عام ہے تو اُس اقبال کا سب کے لیے عام ہو گا اور وہ اقبال) ایک عالم گنہ سے تازہ پہنچا ہے (عالم گنہ سے  
مراد عالم ملکوت ہے اُس کا گنہ ہونا ظاہر ہے خُذ و غما بھی اور گنہ ہوا اِسمین ارض و ارضیات بھی شریک ہیں کیونکہ یہ بھی آسمان  
کے قریب ہی پیدا ہوئی ہو مگر خود آدمی جو کہ بوجہ نور فیض مذکور کے ہونے کے مقصود بال حکم ہے سب انواع ارضیہ کے بعد  
پیدا ہوا ہے تو حدوث اس کا بہت متاخر ہے اِس لیے ملکوت حدوث میں بھی اس سے اقدم ہوا اور ہذا بھی اِس لیے کہ  
ملکوت میں تفریق نہیں ہے یا کم ہے اور ارضیات کا تغیر بہت زیادہ ہے اور عدم تغیر اقلیت تغیر حکم بقا کے صادق آنے میں حق  
اور اولیٰ ہے اور اُس فیض کا ملکوت سے اُن اس طرح ہے کہ آپ پر وحی جو کہ آپ سے دوسرے کو پہنچ کر فیضیاب کرتی ہے  
عالم غیب سے آتی ہے جو اہل ہے تمام فیوض کی اور دوسرے مصرعہ میں جواز بیان آیا ہے آگے اس سے بدل واقع ہوا ہے  
اُن جہان اُن کے یعنی وہ اقبال) ایسے عالم سے (آیا ہے) کہ وہ چارہ جو بچا رہا ہے (گمراہ رہے خبرت زیادہ کون بچا رہا  
ہو گا کہ متعرض ہے بلاے و درمان و عذاب کے لیے اِس فیض سے اُسکی دستگیری ہوتی ہے اِس فیض کے اعتبار سے اُس  
عالم کو بھی چارہ جو کہدیا کہ وہ معدن و منبع ہے اُس فیض کا اور وہ عالم ایسا ہے کہ) لاکھوں نادرات (و عجائب) عالم  
(کائنات) کے اوسین (موجود) ہیں (عالم کائنات سے مراد عام ہے کہ شامل ہے غیب شہادت یعنی ملکوت و ماسوت کو یہ  
ترقی ہے اُس عالم کے وصف میں کہ ایک چارہ جو ہے بچا رہا ہے اوسین لاکھوں اوصاف عجیبہ ہیں حتیٰ کہ اُس کا  
ایک فیض جو کہ وحی قرآنی ہے اُس کے باب میں حدیث ہے لایقضی عجائبہ تو مجموعہ عالم کس قدر عجائب کو شامل ہو گا  
حتیٰ کہ اُس کے کائنات کے عجائب ہونے ہی کے سبب بہت سے اہل برکت اُن کائنات کے منکر ہو گئے جیسے وزن  
اعمال و عبور صراط اور خود وجود ملائکہ و تحور و نماے جنت و نشت اُن کے تفریع ہے اُس اقبال جدید کی آمد پر  
جو کہ بواسطہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پہنچا جس کا حاصل ظہار سرور ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد مبارک  
پر یعنی خوش ہو جاوے قوم (یعنی تمام امت محمدیہ) کیونکہ کشائش (اور آسائش) آگئی (یعنی سب کشائش کا لگیا  
کہ ذات نبوی ہو اور) خوش ہو جاوے قوم تحقیق زائل ہو گئی تنگی (یعنی مصیبت و درہنیکساں آ یا کیونکہ آپ کا  
اتباع دفع ہے ہر کلفت و عقوبت کا آگے آپ کے افاضہ کا طریق اولاً خاص کے لیے آفتابے  
اُن میں اور پھر عام کے لیے میدان درگوش ہر غلین اُن میں مبتلا ہے (پہن کر)

ایک آفتاب گیا ہے ہلال کے چھوٹے میں (اور وہ آفتاب اس تقاضے میں رہی) جو کہ اسے ہلال بکوراہت دے  
راہین اشارہ ہو دو قصوں کی طرف ایک قصہ ہلال کا جو آگے آتا ہے کہ حضور اذن ہلال کی عیادت کو اصطبل میں تشریف  
لے گئے تھے اس مقام کے دو شعر یہ ہیں۔

مُصْطَفٰی بَہرِ ہٰلِیٰ بِاَشْرَفِ رَفْتِ بَغِیْمَہٖ بِرَغَبَتِ بَہْرٰوِ	رَفْتِ اَز بَہْرِ عِیَادَتِ اَنْ طَرَفِ اَنْدَرِ اَخْرَآءِ اَنْدَرِ جِسْمِ
--	---

دوسرا قصہ ہلال کا کہ حدیث میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد فرمایا تھا کہ اَرَحْنَا ہٰلَالَیٰ یعنی اذان  
دیکر منار سے فارغ ہو جاؤ کہ قلب کو راحت ہو کہ حق تعالیٰ کا فریضہ ادا ہو گیا پس مصرعہ ثانیہ قید اور حال نہیں مصرعہ اول  
کا کہ رفت در حالت تقاضا جیسا کہ ظاہر اشبہ ہوتا ہے بلکہ جملہ مستقلہ ہے بتقدیر مبتدا و حدث رابطہ ذکر خبر فیض آن  
ذات پاک در تقاضا هست لے جیسا کہ احقر نے اس کے ترجمہ میں اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے مطلب دونوں جملوں کا  
یہ ہے کہ آپ ایسے فیض رسان ہیں کہ اپنے خادموں پر ہر طرح کی نوازش فرماتے ہیں چنانچہ ظاہری مرض میں بھی دیکھ کر  
فرماتے ہیں کہ ہلال کی عیادت فرمائی اور باطنی مرض میں بھی چارہ جوئی فرماتے ہیں کہ ہلال کو تواب حاصل کرنیکا طریق بتلایا  
جو کفارہ ہوتا ہے سینا کا اور مشترک طور پر یہ دلیل ہر آئی کہ ان شفقت و توجہ کی اور یہ اصل ہے فیوض و برکات کی  
حاصل یہ ہوا کہ آپ کے فاضلہ کا طریق یہی نہیں کہ آپ کی طرف کوئی توجہ کرے تو آپ متوجہ ہوں بلکہ خود بھی تعابد و توجہ  
فرماتے ہیں اور ایسے شیوخ کا بہت زیادہ فیض ہوتا ہے اور آفتاب اور ہلال کا تقابل معنی لنوی کے اعتبار سے  
لطافت لفظیہ شعر یہ کو بڑھاتا ہے آگے تتمہ ہے خطاب نبوی اَرَحْنَا ہٰلَالَیٰ کے لیے کہ اسے ہلال (تم) ابتدا سے اسلام  
میں خدا کا نام بعض اوقات بصلوت (زیر لب کہا کرتے تھے خوف ٹھون کر اور بار) منارہ پر جاؤ اور بعض اذان  
خدا کا نام اعلان کے ساتھ (کو) (گو حد سے) اس کی آنکھیں پھوٹیں (تم) اس کی کچھ پروا نہ کرو کہ کسی کو ناگوار ہو گا یہ ایسا  
جملہ ہے جیسے بولتے ہیں وَاِنْ رَغِمَ الْفِتْرَہُ اور میں نے جو تقریر ترجمہ کی کی جو اس سے دو شعبے دور ہو گئے ایٹ یہ کہ ابتدا سے  
اسلام میں یعنی قبل ہجرت اذان کہاں تھی جسکو حضرت ہلال اُخفیہ کہتے تھے اسکا جواب اس لفظ سے ہو گیا کہ ابتدا سے  
اسلام میں خدا کا نام۔ باقی یہ کہ پھر منارہ روگو اسکا خاص طور پر مقابل کیا ہو کیونکہ منارہ پر تو اذان ہوتی  
تھی اور سیاق سے خاص تقابل کا مقصود ہوتا تھا ہر ہوتا ہے کہ قول تو دونوں جگہ ایک ہو صرف اعلان و خفیہ کا  
تقابل ہو تو مصرعہ ثانیہ کے ترجمہ میں میرے اس لفظ سے کہ بعض اذان خدا کا نام لے یہ حل ہو گیا یعنی دونوں جگہ  
مقول خدا کا نام ہے اول جگہ بغیر اذان دوسری جگہ بعض اذان و تتمہ اشبہ یہ کہ حضرت ہلال لے تو ابتدا سے اسلام  
میں بھی نام حق کا اظہار کرتے تھے پھر زیر لب کے کیا معنی جواب کا میرے اس قول سے کہ بعض اوقات بصلوت لے  
ہو گیا کیونکہ جو قصہ اوپر احدا حد کہنے کا اور اذکار اوٹھانے کا نہ کہ ہوا ہے وہ اس وقت کا تھا جبکہ اسکا اثر ان ہی  
کی خدات پر تھا کہ وہ اسکو سستے تھے پھر جب جمعہ جمعہ کے گئے اور وقت انہما سے مجمع پر ایک ہی اسلام

مصلحت پر ضرر پہنچے اور وقت انکار ہی افضل ہے چنانچہ حضرات صحابہؓ نے بہت بڑے بڑے کام حروب وغیرہ میں اس خفا و کتمان و توریہ سے یہی بن کعب بن اشرف کا قتل اور غزوہ احزاب میں کفارین باہم تفریق ڈالنا وغیرہ ملک کما لا یخفی علی مطالع الحدیث تو ایسے وقت میں حضرت بلالؓ نے بھی اخفا کیا ہو گا پس فرماں جاتا رہا باقی یہ کہ پھر ازیم عدد کے کیا معنی اسکی علت تو خوف نہ ہوا بلکہ مصلحت ہوئی تو بات یہ ہو کہ خود اس مصلحت کی رعایت کا سبب بھی تو وہی بیم عدد ہے کہ اسلام کو ضرر پہنچا دیکھا کو خود ایک شخص کو اپنی ذات کی ضرر کا اندیشہ نہ ہو اب سب شہادت دو ہو گئے اور ان دو شخص میں طریق افاضہ کا خاص کے لیے یعنی مثلاً بلالؓ کے لیے مذکور تھا آگے طریق افاضہ کا عام کے لیے مذکور رہا جیسا میں نے ان دو شخص کی تسمیہ میں بھی لکھ دیا ہے پس فرماتے ہیں کہ آپ کا افاضہ ان ہی دو کے ساتھ خاص نہیں بلکہ بشیر یعنی آپ پر غلین کے کان میں پھونکتے ہیں (کہ) اور ٹوٹے اور بارے (اور) اقبال کا رہستہ اختیار کرے اسے شخص کہ اس محس اور اس گندگی اور جو ن میں مبتلا ہے (غلین سے مراد یا تو وہ شخص جو راہ حق طلب کر رہا تھا اور نہ ٹپٹے سے غلین تھا اور یہی راہ نہ ملتا اور بار تھا پس اسکو غلین کہنا باعتبار حال کے ہو اور نہ ہر کہنا باعتبار ماضی کے ہیں اسکو یہ خطاب ہو گا کہ اے طالب علم وہ اپنا مطلوب رہتہ میری بدولت دیکھ لے اور اختیار کر لے اور یا مراد اس سے مطلق گمراہ ہے اور یہی ظاہر ہے بقریہ جواب آئندہ میں کہ تاکس کما سیاتی تقریرہ اسکو بدر کہنا تو باعتبار حال کے ہو اور غلین کہنا باعتبار مال اور آخرت کے ہو کہ جب عقوبت دیکھ گیا تو غلین ہو گا اسکو خطاب یوں ہو گا کہ اے بد بخت اپنی بد بختی کو چھوڑ کر اس راہ کو مطلوب بنالے اور اختیار کر لے کہ او بار یعنی گمراہی اور غلین یعنی عقوبت سے نجات ہو اور طالب غیر قابل للحق بھی تھا اسی دوسرے معنی میں داخل ہے یعنی بد بخت مطلق وغیر ناجی عن الادبار اور محسوس مراد بھی تنگی قلب کی جو کفر سے ہوتی ہے کما قال تعالیٰ من یردان فیضل یجعل صدره مثقالا حرجا کا ما یقنع فی الساء اور گندگی بھی کفر کو کہنا کما قال تعالیٰ فاجتنبوا الرجس من الاوثان اور جو ن سے مراد شیاطین کہ حسب حدیث رگون کے اندر رہتے ہیں سب کا خلاصہ یہ کہ اے مبتلا سے کفر یہ یہاں تک مقولہ ہوا بشیر کا جس سے بدر کو خطاب ہو آگے مصرعہ ثانیہ میں جواب ہے بدر کا بشیر کو لینے وہ بدر کہتا ہو کہ) ہائین (کان میں تو کما جیسا میدد در گوش دال ہو مگر زور سے مت کہنا) ہا کہ کوئی سن نہ لے تو زشت ہو (کہ ایسی زشت بات کہتا ہو) خاموش ہو جا اور بعض نسخوں میں زشتی کی جگہ رستی ہے یعنی ابو بوبہ اس کے کہ کسی نے سنا نہیں میں نے ہی سنا تو ایذا اور کلفت سے چھوٹ گیا اسکو غنیمت سمجھ اور خاموش ہو جا اس کا حاصل خیر خواہی کے پیرایہ میں ناصح کو در کہنا ہو مطلب یہ کہ بشیر تو فیض پہنچا تا ہے کہ کلفت و عقوبت سے نجات ہو اور یہ مخاطب اسکو بولنے نہیں دیتا اگر اوپر غلین سے مراد طالب ہو تو یہ کہنا و صرح حق سے قبل ہو گا اور ایک حد پر ختم ہو جاوے گا اور اس کے ختم کے ساتھ اس پر وہ ملاست جو اشعار آئندہ میں مذکور ہے نیز ختم ہو جاوے گی اور یہ حالت بعض طالبین ناقص الفہم کی ہوگی ورنہ اکثر طالبین نے تو اول ہی دہلہ میں حق کو قبول کر لیا ہے اور بعض کو باوجود طلب کے علاوہ نقصان فہم کے کہ ایک حد پر ختم ہو سکتا ہے بعض عوارض نفسانیہ بھی مانع ہوئے ہیں جو ختم نہیں ہوتے جیسے ہر قل کو اور بعض علما سے

ہو کہ کو کہ تفتون علی الذین کفرو افلا جاہلہم ما عرفوا کفر وہا لآئینہ تو اس بعض اخیر کا یہ کتنا ہمیشہ ہو گا اور سلیح اگر  
 انگین سے مراد مطلق کافر غیر طالب ہو تب بھی اوسکایہ قول میں کہ آئینہ ہمیشہ ہو گا اور اس قول میں کہ آئینہ کے اطلاق سے  
 ظاہر ہی معلوم ہوتا ہے کہ انگین سے مراد وہ ہی ہے جس نے حق کو قبول نہیں کیا خواہ غیر طالب ہو یا طالب کی قسم دوم  
 یعنی متبع غرض انسانی ہو جیسا عقرب و پر بھی اس مقولہ کو قرینہ اسکا ٹھہرایا ہے اور میرد درگوش آئینہ سے یاد ہو  
 جواب میں تا کہ نشود آئینہ سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ یہ دعوت خفیہ تھی یا نہ براہ شفقت خاص خاص خطاب سے سب کو  
 عام تھی یعنی علاوہ خطاب عام کے خصوصیت کے ساتھ بھی ہر ایک کو فرماتے تھے چنانچہ لفظ ہر انگین اسی شکل افراد  
 پر دل ہوا اور اسی خصوصیت کے سبب درگوش کہا گیا ہے پس اس خصوصیت کی وجہ تو تھی شفقت مگر بدگمان کافر  
 سمجھے کہ اسکی وجہ ہے عدم اعلان اس لیے اس گمان پر کہ ابھی اور دن کو یہ دعوت نہ پہنچی ہوگی حضرت بشیر کو  
 نصیحت کرتے ہیں کہ ہم سے کہا تو کہ اگر ایسی غیر واقعی بات اور سے مت کہنا اس دعوت کو عام مت کہنا چونکہ انکی یہ  
 نصیحت مرکب ہو دو جزو سے ایک جزو درخواست خاموشی کی دوسرا جزو یہ خیال کہ ابھی تک یہ دعوت عام نہیں  
 ہوئی اور یہی خیال مبنی ہے اس درخواست کا ورنہ خاموشی کی درخواست بہ پیرائے خیر خواہی بحث ہوتی اس لیے  
 مولانا آگے دونوں جزو دن کو رد فرماتے ہیں درخواست کے مقابلہ میں خود ایک درخواست کرتے ہیں اور  
 خیال کی تعلیظ اور اس پر ملامت و تشبیہ کفار کی کرتے ہیں پس اولاً حضور سے درخواست کرتے ہیں کہ آپ  
 خاموشی اب کس طرح کیجیے گا اے میرے محبوب (یعنی خاموشی نہ کیجیے خوب فرمائیے یہ مضمون اس مضمون کی نظیر ہو گیا  
 جسکا قصہ حدیث شریف میں ہے کہ آپ شروع قدوم مدینہ منورہ میں ایک بار ایک مجلس پر گزرے اور وہاں  
 توقف فرما کر آپ نے دعوت اسلام فرمائی تو بعض مخالفین مثل عبداللہ بن ابی وغیرہ نے آپ کو روکا اور کہا ہم  
 نہیں سننے جو آپ کے پاس جاوے اوسکو سنائیے اوسوقت تک عبداللہ بن ابی کافر تھا پھر بعد میں منافقانہ ظاہر  
 مسلمان ہوا تھا اور کچھ اوس مجلس میں مسلمان تھے اوصحون نے اون کفار کو زجر کیا اور عرض کیا یا رسول اللہ ضرور  
 کر فرمایا کیجیے اور سنایا کیجیے اس پر اون لوگوں میں باہم جنگ و جدل ہونے لگی آپ نے سمجھایا اور اڑنے سے روکا  
 ایسا ہی مضمون یہاں ہو گیا کہ مصرعہ ہیں کہ آئینہ منکرین کا منع کرنا تبلیغ سے مذکور ہے اور مصرعہ چون کنی الخ میں  
 مطیعین کا اس منع کو قبول نہ فرمانے کی درخواست مذکور ہے اور اس مصرعہ میں حاشیہ ہے خاموشی ہے کما فی الغیث  
 پس یہ نورخواست تھی خاموش نہ کرنے کی آگے اس کی علت میں کفار کی اوس درخواست خاموشی کی بنا کی تعلیظ کرتے  
 ہیں یعنی ہم جو کہتے ہیں کہ خاموشی نہ کیجیے تو اس لیے (کہتے ہیں) کہ ہر بن مؤسے تو بل زن ظاہر ہو چکا ہے (یعنی آپکا  
 ہر بن مؤسے اعلان کو چکا ہے تو لا بھی اور عملاً و عملاً بھی کیونکہ حضور کی توہر ادا سے اظہار ہوتا ہے حق کا اور اسی لیے  
 ہر ادا خلاف ہے کفار کے تو جب تک اعلان قوی کا حکم بھی نہ تھا تب بھی دلالت حال سے اعلان ہو رہا تھا چنانچہ آپ کا  
 خدا سے واحد کی عبادت کرنا اور آلاء باطلہ سے اعراض و استنکاف فرمانا یہی کافی اعلان تھا احقاق حق و ابطال  
 باطل کا اور اوسکے بعد تو دونوں اعلان مجتمع ہو گئے جب اس طرح اعلان ہو چکا ہے اب خاموشی کے کوئی معنی ہی نہیں



یہ علت تھی خاموش نمودن کی پس اس خیال کفار کی جو بنا تھی درخواست خاموشی کی تقلید ہو گئی اور اگر یہ درخواست عدم خاموشی کی بصورت مشورہ ہے  
 جیسا لفظ استفہام چون کنی اس کے متبادر استفادہ ہوتا لیکن مقصود مشورہ نہیں ہو کہ یہ کہہ سکے خلاف احتمال جی تھا جو مشورہ کی گنجائش بلکہ مقصود  
 انظار تھا کہ تمنا ہے چونکہ غایت تمنا سے جوش غالب ہو گیا اس لیے ایسا عنوان چون کنی اس کے صادر ہو گیا ہے پس بروں  
 را منکرید و قال را بدل و درون را بنکرید و حال را + آگے تقلید خیال کے ساتھ کفار کو اس خیال باطل پر ملامت  
 و شناخت فرماتے ہیں یعنی مخالفت حدیث (حق علانیہ کے استماع سے) ایسا ہو کر ہوا ہے کہ اس قدر (باہم) و ہل  
 (یعنی اس قدر اعلان حق) کو بھی پوچھتا ہے کہ (ان کی) آواز کمان ہے (یعنی ایسا باطل اس ہو گیا کہ اب تک اس کو  
 اعلان کی خبر ہی نہیں کہ مشورہ خاموشی سے دلائل گویا او نگے استماع کا منکر ہو رہا ہے اور نہ تک خوین اشارہ کر دیا  
 سبب صم کی طرف یعنی حد کے سبب اس کے قانون تک آدوام حق کی نشین ہو چکی کما قال قاعے اولئک الذین  
 احکمهم اللہ فاصمم الآتہ حاصل ملامت یہ ہوا کہ وہ تو بھرا ہو گیا ہے آگے ہی ملامت ہے دوسرے عنوان اور مثال سے جس کا  
 حاصل یہ ہے کہ اندھا بھی ہے کمانی الآتہ اسباق بعد فاصمم و علی البصار ہم پس فرماتے ہیں کہ اس جاہل مرکب کی ایسی  
 مثال ہے کہ جیسے اس کے منہ پر کوئی پھول مارتا ہے جو کہ (بالکل) تازہ ہے (اور) دو اندھے ہونے کے سبب کہتا ہے  
 کہ یہ تکلیف (کی چیز) کیا ہے (بالا لکھ بیوں کے نکلنے سے تو شواہد ہر طرح فرحت میں ہوتی ہے اور اس کی ایسی مثال ہے  
 جیسے کسی کے) حور (نازد و لطف کے ساتھ) شکی لیتی ہے (شکبختین بکسر اول و ضم دوم) فقرہ ہند سے باشد بسراخن کذافی  
 انیثا) اور اس کا ہاتھ (بکرا کر اپنی طرف) کھینچتی ہے (مگر) اندھا یہ ان ہے کہ اس وجہ سے مجھ کو تکلیف دے رہی ہو  
 (اور وہ اندھا یہ سوچ رہا ہے کہ) یہ کھینچا تانی میرے ہاتھ اور بدن پر کیا ہو رہی ہے (اور مجھ کو کہتا ہے کہ) میں تو  
 سو رہا تھا (یہ کون پکڑ رہا ہے) پھوٹ دے تاکہ میں سو رہوں (حقیقت شناس اور سوقت اس کو نصیحت متنبہ کرتا ہے  
 کہ اسے) جس کو تو خواب میں ملا ش کرتا ہے (یعنی اس تنا میں سوتا ہے کہ شاید حور کو خواب میں دیکھ لوں یہ)  
 وہی ہے۔ آنکہ تو کہوں کہ وہی ماہ مبارک قدم ہے (اندھے سے مراد چونکہ دل کا اندھا ہے اس لیے چشم کشتا میں  
 کچھ اشکال نہیں پس یہی حال ہے مغیر عن الحق بعد جی الحق کا کہ بجائے ممنون و شاکر ہونے کے بالعکس اس کو  
 ناگوار سمجھتا ہے جس کی وجہ بل عن معرفۃ الحق ہے ان سب مثالوں سے مضمون ملامت ظاہر ہے اور یہ سب حالت  
 اُمت دعوت بلا اجابت کی تھی آگے اُمت اجابت کی حالت مذکور ہے بطور تفریع برائتہ سابقہ کے یعنی جب معلوم ہوا  
 کہ احکام کا مخاطب و مکلف بنا ناگو نفس کو ناگوار ہوا باعتبار واقع کے ایسا لطف ہے جیسے کسی حور ہاتھ پکڑ کر کھینچے  
 اور وہ ناگواری نفس کی وجہ بل کی ایسی ہے جیسے حور کا کھینچنا کسی اندھے کو ناگوار گذرے اور اس کے لطف ہو چکی  
 علت میں احکام تشریع و تکوینیہ متماثل ہیں اس سے معلوم ہوا کہ بشرط ایمان و کونینی پلاؤن کا آنا بھی علامت  
 مقبولیت و محبوبیت کی ہے پس اس مضمون کو اس شعر میں فرماتے ہیں کہ اس سبب سے بایات مقبولین پر زیادہ ہوتی  
 ہیں کہ یہ چھیڑ چھاڑ محبوب نے اہل حسن سے کی ہے (اور) وہ (محبوب) چھیڑ چھاڑ اہل حسن سے ہر راہ (سلوک)  
 میں کیا کرتا ہے (یعنی قاعدہ ہے محبوبوں کا کہ جن کو حسن صورت یا حسن سیرت کے سبب پا کر تے ہیں ان سے

اظہار اس کتاب کی طیارسی میں نہایت حریف ہوا ہے اس لیے بغیر میری اجازت کوئی صاحب علم نگران ضرورت پر مجھ سے لکھا کہ یہ نقطہ لازم ہے کہ تمام اشعار جو کتاب میں درج ہیں ان کا ترجمہ میرے ہاتھ سے ہے

نوک چوک کیا کرتے ہیں چنانچہ شاہد ہے نیز چھوٹے بچوں کے ساتھ یہ معاملہ بکثرت ہوتا ہے پس یہ بلیات بھی محبوب حقیقی کی چھیڑ ہے جو علامت ہے اہل بلا کے مورد لطف اور موصوف باحسن المعنوی عند اللہ ہونے کی پس اس کی قدر کرنا چاہیے اور در ہر سے آج میں اشارہ کر دیا ہے عموم للاحکام التشریعیہ والتکوینیۃ کی طرف کیونکہ سلوک دونوں کے مجموعہ سے ہوتا ہے اور احکام التکوینیۃ میں ایمان کی شرط اس لیے ہے کہ محبوبیت ایمان پر موقوف ہے تو بدون موقوف علیہ کے صرف متعلیٰ یعنی احکام التکوینیۃ محبوبیت میں کب کافی ہو سکتے ہیں پس اس میں امت اجابت کا حال مذکور ہو گیا آگے ایک شبہ کا جواب ہے وہ یہ کہ جب بلیات علامت محبوبیت کی ہے اور اسی کی تائید و توضیح مثال سے کی گئی ہے پھر یہ بلیات مبغضین یعنی کفار پر کیوں آتی ہیں اس کا جواب دیتے ہیں کہ ان (کبھی وہ محبوب) اندھوں کو بھی پریشان کر دیتا ہے (اسطرح ہے کہ) اپنے کو کسی (کسی) وقت ان اندھوں کے ہاتھ میں بھی دے دیتا ہے دینے مثلاً اپنا ہاتھ اون کی گردن میں دیدیا کہین اون کے ایک لات مادی کبھی ادھکا ہاتھ پکڑ کر کھینچ لیا تاکہ اندھوں کے حملہ سے شور و غل بلند ہو (یعنی غل مچا دیں کہ میان یہ کون ہے کیون وق کر رکھا ہے جیسے جمبو بون کو کبھی کبھی ایسا کرتے ہوئے بھی دیکھا جاتا ہے کہ محض تفریحا جنہی لوگوں کو بھی جبکہ وہ اندھے ہوں چھیڑا کرتے ہیں حاصل جواب کا یہ ہوا کہ اکثر تو وہی ہے جو اُدپر مذکور ہوا کہ مقبولین پر بلا میں نازل کرتے ہیں لیکن کبھی کبھی مبغضین کو بھی مبتلا کرتے ہیں کسی مصلحت و حکمت سے اور تشبیہ سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ بیان بھی محض تفریح ہے محبوب مخلوق میں تو تفریح ہی مصلحت ہو سکتی ہو اور حضرت حق میں مصلحت وہی امر ہو سکتا ہے جو واقع میں حکمت ہو اور بیان سے میرے اس اشتراط ایمان کی تائید مدد گئی معلوم ہوا کہ محض احکام التکوینیۃ علامت قبول یقینی نہیں اکثری ہو سکتی ہے) **ف**انی النیات تجش بازی و عشق و زیندین کہے۔ شور و نیدن پریشان کر دین فی الحاشیہ لاغ بازی و نہرل ظرافت **ف** بیان تک قصہ ہلال کا ختم ہو گیا آگے قصہ حضرت ہلال کا بیان کرینگے اور وجہ مناسبت دونوں قصوں کی ایک ہی ہو یعنی قصہ ہلال سے اوپر جو فرمایا تضرع ماجران انبیا اگر گن شدہ جن سے مراد اہل بان حق تھے جنکو انبیا علیہم السلام نے طریقہ تجارت کا سکھایا تھا ان تاجر و نمین سے ایکس حضرت صدیق ایکس حضرت ہلال تھا اور ان ہی میں سے ایکس حضرت ہلال ہیں کہ وہ بھی باوجود اپنے آقا کی خدمت میں مشغول ہونے کو دل سے تمام اوقات اور ظاہر میں بھی کچھ نہ کہہ وقت نکال کر طاعت مولیٰ حقیقی میں مشغول رہتے تھے باوجودیکہ انکی اس طاعت کی کسی مخلوق کی نظر میں قدر تھی حتی کہ وہ بیمار ہوئے تو مصلیٰ میں پڑے تھے مگر حق تعالیٰ نے یہ قدر کی کہ وہ ان ہی اپنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو عیادت کیلئے بھیجا اور اسی تاج و وجہ مناسبت ہر دو قصہ کو سبب قصہ ہلال کو اس عنوان سے شروع کیا ہے چون شنیدی بعضے از قصہ ہلال پائشوا کنون قصہ ضعیف ہلال جس صاف معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں کوئی وجہ جامع ہو اور وہ وہی ہے جو اس ف کے اول میں عرض کیا گیا واللہ اعلم۔

ثم انصف من العشر الثالث وبہ تم الرابع الاول من الفتر السادس

چونکہ اکثر شائقین حضرت اقدس مولانا محمد اشرف علی صاحبہ نظامہ العالی کی تصانیف کی فہرست طلب کیا کرتے ہیں اس لیے مناسب بلکہ ضروری معلوم ہوا کہ ہم حضرت صاحبہ صوف کی تصانیف کو اس جگہ درج کر دیں یہ کتابیں ہم سے بہت جلد بکفایت ملین گی اپنا پورا اہتہ بہت صاف لکھے ہمارا اہتہ یہ ہے۔  
محمد انعام اللہ سابق مدرس عربیہ عالیہ تاج محل کتب شہر کانپور محلہ پٹکان پورہ ۶۳

[illegible]

عَلَمَ كَالْأَمَلِ بِتَبَ - مُحَمَّدٌ نِعَامٌ الْقُدُّ سَابِقٌ - مَسْنُونٌ عَزَلٌ سَالٌ نَا جَرَكْتَبْ كَانُورٌ مَحَلَّةٌ شَيْخٌ إِيرَ نَكَانٌ شَتَّ

۱۲۰۰  
 المودعہ حضرت اہل علی ہمارے دروازے میں آئیں کہ رتہ خیمہ چاہتے ہیں کیا ہم اس کو قبول کریں؟  
 نہ تو: نہ ہاں ہرگز نہیں کہ اس کو اس قدر عزت دینا کہ اس کو صرف





ACC. No.

AUTHOR

**TITLE**

[illegible]

**MAULANA AZAD LIBRARY**  
**ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY**

**RULES:—**

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Re. 1-00 per volume per day shall be charged for text-books and 10 Paise per volume per day for general books kept over - due.

